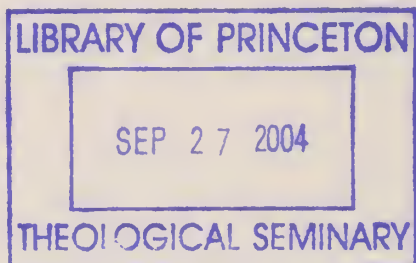
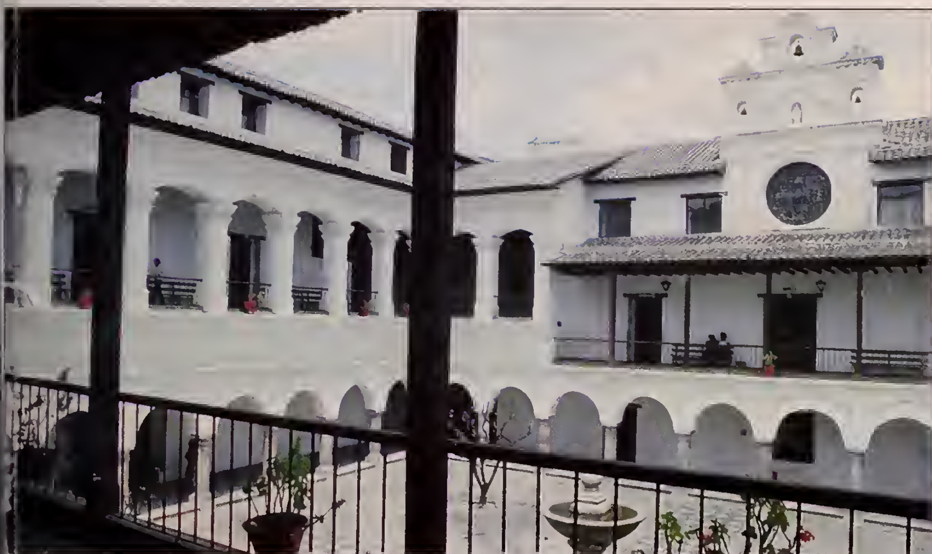


BOLETIN ECLESIASTICO

ORGANO INFORMATIVO DE LA ARQUIDIOCESIS DE QUITO

AÑO CI MAYO Y JUNIO DE 1994 • Nos. 5 y 6



En esta vista interior de la Casa Arzobispal actual se pueden apreciar: el frontis de la capilla, el patio con la pila de piedra, y parte de los claustros.

BOLETIN ECLESIASTICO

ORGANO INFORMATIVO DE LA ARQUIDIOCESIS DE QUITO

ANO CI MAYO Y JUNIO DE 1994 • Nos. 5 y 6

EDITORIAL

DOCUMENTOS DE LA SANTA SEDE

DOCUMENTOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA

DOCUMENTOS ARQUIDIOCESANOS

ADMINISTRACION ECLESIASTICA

INFORMACION ECLESIAL

DIRECTOR:
Rvmo. Sr.
Héctor Soria S.
Telf.: 210 703
Apartado 17-01-00106

ADMINISTRADORA:
Hna. Regina Córdova
Telf.: 214 429
Apartado 17-01-00106

Suscripción anual
dentro del país
S/. 10.000,oo
Fuera del país
US $ 50,00

SE ACEPTAN
CANJES

Textos, artes y
diagramación.
Mora & Asociados
Telf.: 438 866

Editorial

Tercer Congreso Misionero Juvenil Nacional

Con fecha 8 de mayo de 1994, el Presidente y el Secretario General de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana suscriben una comunicación dirigida a los Señores Obispos, con la cual manifiestan que "La Iglesia del Ecuador, por medio de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, desea motivar, animar y despertar el interés por la actividad misionera fuera de sus fronteras. Asume que 'es la hora misionera de América" (S.D. 295) y, en consecuencia —dicen— ha trazado expresas orientaciones pastorales (cfr. Líneas Pastorales, n. 116 y 117, 245 al 256)".

"Con esta perspectiva —dicen— deseamos celebrar un Congreso, con la cooperación y participación de todos y cada uno de los sacerdotes, religiosos, religiosas y agentes de pastoral, tanto en la preparación como en la realización".

En otro párrafo de su comunicación anuncian que el Departamento de Misiones de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y las Obras Misionales Pontificias han ela-

borado el folleto **"JOVEN LLEGO TU HORA: SE MISIONERO"** y que esperan 'sea estudiado y reflexionado por los diferentes movimientos, asociaciones y grupos juveniles de cada una de las jurisdicciones eclesiales, dentro de la etapa preparoria'.

Este Congreso, al que se refieren el Presidente y Secretario General de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, tendrá las características de Misionero y Juvenil y se realizará del 6 al 10 de marzo de 1995, con diferentes actos programados por las respectivas comisiones de preparación.

Monseñor Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, luego de haber recibido esta comunicación, ha enviado una carta circular en la que compromete a todo el Pueblo de Dios que peregrina en la Iglesia particular de Quito a dar un positivo aporte en la preparación de este Congreso. El Señor Arzobispo de Quito, con conciencia claramente universal, entiende que se trata de un acto eclesial en el que están implicados todos los ecuatorianos bautizados, porque, si bien es cierto, que solo han sido convocados los jóvenes, todos estamos obligados a participar con espíritu de corresponsabilidad tanto en la preparación del Congreso como en su realización y proyección.

Un acto eclesial de esta naturaleza deberá ser considera-

do como un Pentecostés en el que el Espíritu Santo, dispensador de todos los bienes, derramará efusivamente sus dones sobre los jóvenes congresistas para la expansión de la Iglesia. Situado en el momento y circunstancias actuales, este Congreso será un reto para la juventud católica del Ecuador que le motivará a responder de una manera positiva no solo a trabajar en la Nueva Evangelización de nuestra sociedad ecuatoriana y latinoamericana, sino también de aquellos grupos humanos necesitados de la Palabra de Dios en los otros continentes del mundo.

Abrigamos la esperanza de que la Iglesia en el Ecuador asumirá de verdad esta "hora de América Latina" (S.D. 295) y responderá con hechos concretos a ese "dar desde nuestra pobreza" preconizado en Puebla (P. 368) enviando, como fruto de este Tercer Congreso Misionero Juvenil Nacional, muchos misioneros y misioneras fuera de las fronteras patrias, recordando que la Fe se fortalece dándola, que esa Fe la recibimos gratis y debemos darla gratis, porque dando es como nos enriquecemos. En nuestras diócesis tenemos escasez de clero y de agentes de pastoral, pero debemos ser generosos con el Evangelio para que sea predicado hasta los últimos confines de la tierra a fin de que el Reino de Dios, que es un Reino de justicia, de amor y de paz, se extienda y consolide en el mundo.

Nos ponemos bajo la protección de la Santísima Virgen María, Estrella de la Nueva Evangelización, para que ella impetre de la bondad de Dios las gracias que necesitan quienes están empeñados en la preparación y realización de este Congreso.

También impetramos la intercesión de los Patronos de las Misiones: San Francisco Xavier y Santa Teresa del Niño Jesús, lo mismo que la de esa legión de misioneros que han ido por el mundo para que con su ejemplo estimulen a nuestros jóvenes ecuatorianos a dejarlo todo por el Evangelio.



Documentos de la Santa Sede

Congregación para los Institutos de vida Consagrada
y las Sociedades de vida Apostólica

LA VIDA FRATERNA EN COMUNIDAD

«Congregavit nos in unum christi amor»

INTRODUCCION

«Congregavit nos in unum Christi amor»

1. El amor de Cristo ha reunido a un gran número de discípulos para llegar a ser una sola cosa, a fin de que en el Espíritu, como él y gracias a él, pudieran responder al amor del Padre a lo largo de los siglos, amándolo «con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas» (*Dt* 6, 5) y amando al prójimo «como a sí mismos» (cf. *Mt* 22, 39).

Entre estos discípulos, los reunidos en las comunidades religiosas, mujeres y hombres «de toda lengua, raza, pueblo y nación» (*Ap* 7, 9), han sido y siguen siendo todavía una expresión particularmente elocuente de este sublime e ilimitado Amor. Nacidas «no del deseo de la carne o de la sangre» ni de simpatías personales o de motivos humanos, sino «de Dios» (*Jn* 1, 13), de una vocación divina y de una divina atracción, las comunidades religiosas son un signo vivo de la primacía del amor de Dios, que obra maravillas, y del amor a Dios y a los hombres, como lo manifestó y vivió Jesucristo.

Dada su trascendencia para la vida y para la santidad de la Iglesia, es importante tomar en consideración la vida de las comunidades religiosas concretas, tanto las monásticas y contemplativas como las dedicadas a la actividad apostólica, cada una según su carácter propio y específico. Lo que se dice de las comunidades religiosas se quiere referir

también a las comunidades de las sociedades de vida apostólica, teniendo en cuenta su carácter y su legislación propia.

a. El tema de este documento tiene en cuenta un hecho: la fisonomía que hoy presenta «la vida fraterna en común» en numerosos países manifiesta muchas transformaciones con respecto al pasado. Tales transformaciones, así como las esperanzas y desilusiones que han acompañado y siguen acompañando este proceso, requieren una reflexión a la luz del Concilio Vaticano II. Han llevado a efectos positivos, pero también a otros más discutibles. Han puesto de relieve no pocos valores evangélicos, dando nueva vitalidad a la comunidad religiosa, pero también han suscitado interrogantes por haber oscurecido algunos elementos típicos de la misma vida fraterna vivida en comunidad. En algunos lugares parece que la comunidad religiosa ha perdido relevancia ante los religiosos y religiosas, y que no es ya un ideal que se deba perseguir.

Con la serenidad y la urgencia de quien busca la voluntad del Señor, muchas comunidades han querido valorar esta transformación para corresponder mejor a la propia vocación en el pueblo de Dios.

b. Son muchos los factores que han determinado los cambios de que somos testigos:

— El «retorno constante a las fuentes de la vida cristiana y a la inspiración primitiva de los institutos»[1]. Ese encuentro más profundo y pleno con el Evangelio y con la primera irrupción del carisma fundacional ha sido un impulso vigoroso para adquirir el verdadero espíritu que anima la fraternidad y para hallar las estructuras y los usos que han de expresarlo adecuadamente. Allí donde el encuentro con estas fuentes y con la inspiración originaria ha sido parcial o débil, la vida fraterna ha corrido riesgos y ha llegado a una cierta atonía.

---

[1] Conc. Ecum. Vat. II, Decreto *Perfectæ caritatis*, 2.

— Pero este proceso ha tenido lugar también dentro de otros cambios más generales, que son como su marco existencial, a cuyas repercusiones no podía substraerse la vida religiosa[2].

La vida religiosa es una parte vital de la Iglesia y vive en el mundo. Los valores y contravalores propios de una época o de un ámbito cultural, y las estructuras sociales que los manifiestan, afectan a la vida de todos, incluida la Iglesia y sus comunidades religiosas. Estas últimas o son un verdadero fermento evangélico en la sociedad, anuncio de la buena nueva en medio del mundo y proclamación en el tiempo de la Jerusalén celeste, o sucumben con una agonía más o menos prolongada, simplemente porque se han acomodado al mundo. Por eso, la reflexión y las nuevas propuestas sobre «la vida fraterna en común» deberán hacerse teniendo en cuenta este marco referencial.

—Sin embargo, también la evolución de la Iglesia ha ejercido un influjo profundo en las comunidades religiosas. El Concilio Vaticano II, como acontecimiento de gracia y expresión máxima del talante pastoral de la Iglesia en este siglo, ha influido decisivamente en la vida religiosa, no sólo en virtud del decreto *Perfectæ caritatis*, a ella dedicado, sino también gracias a la eclesiología conciliar y a todos los documentos del mismo.

Por todas estas razones el presente documento, antes de entrar directamente en materia, comienza dando una rápida mirada a los cambios acaecidos en los ámbitos que han podido influir más de cerca en la calidad de la vida fraterna y en los distintos modos de vivirla en las diversas comunidades religiosas.

Desarrollo teológico

2. El Concilio Vaticano II ha prestado una contribución fundamental a

---

[2] Cf. *ib.*, 2-4.

la revalorización de la «vida fraterna en común» y a una renovada visión de la comunidad religiosa.

La evolución de la eclesiología ha incidido, más que ningún otro factor, en la progresiva comprensión de la comunidad religiosa. El Vaticano II afirmó que la vida religiosa pertenece «firmemente» (*inconcusse)* a la vida y a la santidad de la Iglesia, situándola precisamente en el corazón de su misterio de comunión y de santidad[3].

La comunidad religiosa participa, pues, de la renovada y más profunda visión de la Iglesia. De aquí se siguen algunas consecuencias:

a) De la Iglesia-misterio a la dimensión mistérica de la comunidad religiosa.

La comunidad religiosa no es un simple grupo de cristianos que buscan la perfección personal. Mucho más profundamente, es participación y testimonio cualificado de la Iglesia-misterio, en cuanto expresión viva y realización privilegiada de su peculiar «comunión», de la gran «koinonía» trinitaria de la que el Padre ha querido hacer partícipes a los hombres en el Hijo y en el Espíritu Santo.

b) De la Iglesia-comunión a la dimensión comunitaria fraterna de la comunidad religiosa.

La comunidad religiosa, en su estructura, en sus motivaciones y en sus valores calificadores, hace públicamente visible y continuamente perceptible el don de fraternidad concedido por Dios a toda la Iglesia. Por ello tiene como tarea irrenunciable y como misión ser y aparecer una célula de intensa comunión fraterna, que sea signo y estímulo para todos los bautizados[4].

---

[3] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 44.

[4] Cf. *Perfectæ caritatis*, 15; *Lumen gentium*, 44.

c) De la Iglesia animada por los carismas a la dimensión carismática de la comunidad religiosa.

La comunidad religiosa es célula de comunión fraterna, llamada a vivir animada por el carisma fundacional; es parte de la comunión orgánica de toda la Iglesia, enriquecida siempre por el Espíritu con variedad de ministerios y carismas.

Para formar parte de esta comunidad se necesita la gracia particular de una vocación. En concreto, los miembros de una comunidad religiosa aparecen unidos por una *común llamada de Dios* en la línea del *carisma fundacional,* por una típica y común consagración eclesial y por una común respuesta, que nace de la participación «en la experiencia del Espíritu» vivida y transmitida por el fundador y en su misión dentro la Iglesia[5].

Esta quiere recibir también como reconocimiento los carismas «más comunes y difundidos»[6] que Dios distribuye entre sus miembros para el bien de todo el cuerpo. La comunidad religiosa existe para la Iglesia, para significarla y enriquecerla[7] y hacerla más apta en orden a cumplir su misión.

d. De la Iglesia-sacramento de unidad a la dimensión apostólica de la comunidad religiosa.

El sentido del apostolado es llevar a los hombres a la unión con Dios y a la unidad entre sí mediante la caridad divina. La vida fraterna en común, como expresión de la unión realizada por el amor de Dios, además de constituir un testimonio esencial para la evangelización, tiene una gran importancia para la actividad apostólica y para su finalidad

[5] Cf. Documento *Mutuæ relationes*, 11.
[6] *Lumen gentium*, 12.
[7] Cf. *Mutuæ relationes*, 14.

última. De ahí la fuerza de signo e instrumento de la comunión fraterna de la comunidad religiosa. La comunión fraterna está, en efecto, en el principio y en el fin del apostolado.

El Magisterio, desde el Concilio en adelante, ha profundizado y enriquecido con nuevas aportaciones la visión renovada de la comunidad religiosa[8].

Desarrollo canónico

3. El *Código de drecho canónico* (1983) concreta y precisa las disposiciones conciliares relativas a la vida comunitaria.

Cuando se habla de «vida común» hay que distinguir claramente dos aspectos.

Mientras que el Código de 1917 [9] podía hacer pensar que se fijaba en elementos exteriores y en la uniformidad del estilo de vida, el Vaticano II[10] y el nuevo Código[11] insisten explícitamente en la dimensión espiritual y en el vínculo de fraternidad que debe unir en la caridad a todos los miembros. El nuevo Código ha hecho la síntesis de estos dos aspectos hablando de «vivir una vida fraterna en común»[12].

Se puede distinguir, pues, en la vida comunitaria dos elementos de unión y de unidad entre los miembros:

---

8 Cf. Exhort. apost. *Evangelica testificatio,* 30-39; *Mutuæ relationes,* 2, 3, 10, 14; Congregación para los religiosos y los institutos seculares, *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa,* 18-22; Documento *Potissimum institutioni,* 25-28; cf. también *Código de derecho canónico,* can. 602.

9 Cf. *Código de derecho canónico,* can. 594 § 1.

10 Cf. *Perfectæ caritatis,* 15.

11 Cf. *Código de derecho canónico,* can. 602. 619.

12 *Ib.,* can 607 § 2.

— uno más espiritual: la «fraternidad» o «comunión fraterna», que parte de los corazones animados por la caridad; éste subraya la «comunión de vida» y la relación interpersonal[13];

— el otro, más visible: la «vida en común» o «vida de comunidad», que consiste «en habitar en la propia casa religiosa legítimamente constituida» y en «vivir una vida común» por medio de la fidelidad a las mismas normas, por la participación en los actos comunes y por la colaboración en los servicios comunitarios[14].

Todo se vive «según un estilo propio»[15] en las diversas comunidades, según el carisma y el derecho particular del instituto[16]. De aquí la importancia del derecho propio, que debe aplicar a la vida comunitaria el patrimonio de cada instituto y los medios para realizarlo[17].

Ciertamente la vida «vida fraterna» no se realiza automáticamente con la observancia de las normas que regulan la vida común; pero es evidente que la vida en común tiene la finalidad de favorecer intensamente la vida fraterna.

Desarrollo en la sociedad

4. La sociedad evoluciona constantemente y los religiosos y religiosas, que no son del mundo pero que viven en el mundo, experimentan su influencia.

Mencionamos aquí sólo algunos aspectos que han incidido más directamente en la vida religiosa en general y en la comunidad religiosa en particular.

---

13 Cf. *ib.*, can. 602.
14 Cf. *ib.*, can. 608, 665 § 1.
15 *Ib.*, can 731, § 1.
16 Cf. *ib.*, can 607, § 2; can. 602.
17 Cf. *ib.*, can 587.

a. *Los movimientos de emancipación política y social* en el tercer mundo y el creciente proceso de industrialización han hecho que en los últimos decenios hayan surgido grandes cambios sociales y se preste una atención especial al «desarrollo de los pueblos» y a las situaciones de pobreza y miseria. Las Iglesias locales han reaccionado vivamente frente a estos hechos.

Sobre todo en América Latina, a través de las asambleas generales del Episcopado latinoamericano en *Medellín, Puebla y Santo Domingo,* se ha puesto en primer plano «la opción evangélica y preferencial por los pobres»[18], con el consiguiente cambio de acento en los compromisos sociales.

Las comunidades religiosas se han sentido fuertemente afectadas por esto, y muchas se han visto impulsadas a repensar las modalidades de su presencia en la sociedad, en la línea de un servicio más inmediato a los pobres, incluso mediante la inserción entre ellos.

El crecimiento impresionante de la miseria en las periferias de las grandes ciudades y el empobrecimiento de las zonas rurales han acelerado el proceso de «desplazamiento» de no pocas comunidades religiosas hacia estos ambientes populares.

En todas partes se impone el desafío de la inculturación. Las culturas, las tradiciones, la mentalidad de un país inciden también en el modo de vivir la vida fraterna en las comunidades religiosas.

Además, los recientes y amplios movimientos migratorios plantean el problema de la convivencia de diversas culturas y del racismo. Todo esto repercute también en las comunidades religiosas pluriculturales y multirraciales, que son cada vez más numerosas.

---

[18] Santo Domingo, *Conclusiones de la IV Asamblea General del Episcopado Latinoamericano,* nn. 178, 180.

b. La reivindicación de la libertad personal y de los derechos humanos ha estado en la base de un amplio proceso de democratización, que ha favorecido el desarrollo económico y el crecimiento de la sociedad civil.

En el período inmediatamente posterior al Concilio, este proceso —especialmente en Occidente— ha experimentado una aceleración caracterizada por movimientos «asamblearios» y por actitudes renuentes a la autoridad.

El rechazo de la autoridad no ha perdonado ni siquiera a la Iglesia ni a la vida religiosa, con consecuencias evidentes también en la vida comunitaria.

La afirmación unilateral y exasperada de la libertad ha contribuido a difundir en Occidente la cultura del individualismo, con el debilitamiento del ideal de la vida común y del compromiso por los proyectos comunitarios.

Hay que señalar también reacciones igualmente unilaterales, como pueden ser las evasiones hacia formas de autoritarismo, basadas en la confianza ciega en un guía que inspira seguridad.

c. La promoción de la mujer, uno de los signos de los tiempos según el Papa Juan XXIII, ha tenido no poca resonancia en la vida de las comunidades cristianas de diversos países[19]. Aun cuando en algunas regiones el influjo de corrientes extremistas del feminismo está condicionando profundamente la vida religiosa, casi en todas partes las comunidades religiosas femeninas están empeñadas en una búsqueda positiva de formas de vida común más idóneas para la renovada conciencia de la identidad, de la dignidad y de la misión de la mujer en la sociedad, en la Iglesia y en la vida religiosa.

---

19 Cf. Carta apost. *Mulieris dignitatem;* Const, apost. *Gaudium et spes,* 9, 60.



d. *La explosión de los medios de comunicación* a partir de los años 60, ha influido de forma notable y dramática en el nivel general de la información, en el sentido de responsabilidad social y apostólica, en la movilidad apostólica y en la calidad de las relaciones internas; por no hablar del estilo concreto de vida y del clima de recogimiento que debería caracterizar a la comunidad religiosa.

e. *El consumismo y el hedomismo,* junto con un debilitamiento de la visión de fe propio del secularismo, en muchas regiones no han dejado indiferentes a las comunidades religiosas, poniendo a dura prueba la capacidad de algunas para «resistir al mal», pero suscitando también nuevos estilos de vida personal y comunitaria, que son un claro testimonio evangélico para nuestro mundo.

Todo esto se ha convertido en un desafío y en una llamada a vivir con más vigor los consejos evangélicos, incluso en apoyo del testimonio de la comunidad cristiana.

Cambios en la vida religiosa

5. En estos años se han producido cambios que han incidido profundamente en las comunidades religiosas.

a. *Nueva configuración en las comunidades religiosas.* En muchos países, las iniciativas crecientes del Estado en ámbitos donde actuaba la vida religiosa —como la asistencia, la escuela y la sanidad—, juntamente con el descenso de las vocaciones, han llevado a disminuir la presencia de los religiosos en las obras propias de los institutos apostólicos.

Disminuyen de este modo las grandes comunidades religiosas al servicio de obras externas, que han caracterizado durante mucho tiempo la fisonomía de los diversos institutos.

Al mismo tiempo se prefieren en algunas regiones las comunidades más

pequeñas, formadas por religiosos que se insertan en obras que no pertenecen al instituto, aunque con frecuencia en la línea de su carisma; lo cual incide notablemente en la forma de vida común, ya que exige un cambio en los ritmos tradicionales.

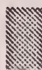
A veces el sincero deseo de servir a la Iglesia, la dedicación a las obras del instituto, como también las apremiantes necesidades de la Iglesia local pueden fácilmente llevar a religiosos y religiosas a sobrecargarse de trabajo, con la consiguiente menor disponibilidad de tiempo para la vida común.

b. *Las demandas, cada día más numerosas,* para responder a necesidades urgentes (pobres, drogadictos, refugiados, marginados, minusválidos, enfermos de toda clase, etc.) han suscitado, por parte de la vida religiosa, respuestas de una entrega admirable y admirada.

Pero esto ha exigido también cambios en la fisonomía tradicional de las comunidades, ya que algunos las consideraban poco aptas para afrontar las nuevas situaciones.

c. *El modo de comprender y vivir* el propio trabajo en un contexto secularizado, entendido ante todo como el simple ejercicio de un oficio o de una determinada profesión y no como el desempeño de una misión evangelizadora, ha dejado a veces en la penumbra la realidad de la consagración y la dimensión espiritual de la vida religiosa, hasta el punto de considerar la vida fraterna en común un obstáculo para el mismo apostolado o un mero instrumento funcional.

d. *Una nueva concepción de la persona* ha surgido en el inmediato postconcilio, con una fuerte recuperación del valor de cada individuo y de sus iniciativas. Inmediatamente después se ha acentuado un agudo sentido de la comunidad, entendida como vida fraterna, que se constituye más sobre la calidad de las relaciones interpersonales que sobre aspectos



formales de la obsevancia regular.

Estos acentos se han radicalizado en algunos casos (de ahí las tendencias opuestas del individualismo y del comunitarismo), sin haber alcanzado a veces una integración satisfactoria.

e. *Las nuevas estructuras de gobierno*, que brotan de las constituciones renovadas, requieren mucha mayor participación de los religiosos y de las religiosas. De allí surge un modo diverso de afrontar los problemas, mediante el diálogo comunitario, la corresponsabilidad y la subsidiariedad. Todos los miembros de la comunidad quedan implicados en sus propios problemas. Esto cambia considerablemente las relaciones interpersonales e influyen en el modo de ver la autoridad. En no pocos casos ésta no acaba de encontrar en la práctica su lugar preciso en este nuevo contexto.

El conjunto de cambios y tendencias que acabamos de mencionar ha influido en la fisonomía de las comunidades religiosas de manera profunda, pero también diferenciada.

Las diferencias, a veces muy notables, dependen —como es fácil comprender— de las diversas culturas y de los distintos continentes, del hecho de que las comunidades sean masculinas o femeninas, del tipo de vida religiosa y de instituto, de la distinta actividad y del respectivo empeño en releer y actualizar el carisma del fundador, del diferente modo de situarse ante la sociedad y la Iglesia, de la distinta manera de acoger los valores propuestos por el Concilio, de las diferentes tradiciones y formas de vida común, y de los diversos modos de ejercer la autoridad y de promover la renovación de la formación permanente. De hecho, la problemática es común sólo en parte; en realidad tiende más bien a diferenciarse.

Objetivos del documento

6. A la luz de estas nuevas situaciones, la finalidad de este documento

es alentar los esfuerzos realizados por muchas comunidades de religiosas y de religiosos para mejorar la calidad de su vida fraterna. Lo haremos ofreciendo algunos criterios de discernimiento en orden a una auténtica renovación evangélica.

Este documento quiere, además, ofrecer motivos de reflexión para quienes se han alejado del ideal comunitario, a fin de que se convenzan de que es imprescindible la vida fraterna en común para aquel que se ha consagrado al Señor en un instituto religioso o se ha incorporado a una sociedad de vida apostólica.

7. Con esta finalidad, se expone a continuación:

a. La comunidad religiosa *como don:* antes de ser un proyecto humano, la vida fraterna en común forma parte del proyecto de Dios, que quiere comunicar su vida de comunión.

b. La comunidad religiosa *como lugar donde se llega a ser hermanos:* los medios más adecuados para construir la fraternidad cristiana por parte de la comunidad religiosa.

c. La comunidad religiosa *como lugar y sujeto de la misión:* las opciones concretas que la comunidad religiosa está llamada a realizar en las diversas situaciones y los principales criterios de discernimiento.

Para adentrarnos en el misterio de la comunión y de la fraternidad, y antes de emprender el difícil y necesario discernimiento para conseguir un renovado esplendor evangélico de nuestras comunidades, es necesario invocar humildemente al Espíritu Santo para que lleve a cabo lo que sólo él puede realizar: «Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vosotros el corazón de piedra y os daré un corazón de carne... Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (*Ez* 36, 26-28).

CAPITULO I

EL DON DE LA COMUNION Y DE LA COMUNIDAD

8. La comunidad religiosa, antes de ser una construcción humana, es un don del Espíritu. Efectivamente, la comunidad religiosa tiene su origen en el amor de Dios derramado en los corazones por medio del Espíritu, y por él se construye como una verdadera familia unida en el nombre del Señor[20].

Por lo tanto, no se puede comprender la comunidad religiosa sin partir de que es don de Dios, de que es un misterio y de que hunde sus raíces en el corazón mismo de la Trinidad santa y santificadora, que la quiere como parte del misterio de la Iglesia para la vida del mundo.

La Iglesia como comunión

9. Al crear el ser humano a su imagen y semejanza, Dios lo ha creado para la comunión, El Dios creador, que se ha revelado como Amor, como Trinidad y comunión, ha llamado al hombre a entrar en íntima relación con él y a la comunión interpersonal, o sea, a la fraternidad universal[21].

Esta es la más alta vocación del hombre: entrar en comunión con Dios y con los otros hombres, sus hermanos.

Este designio de Dios quedó comprometido por el pecado, que rompió todas las relaciones: entre el género humano y Dios, entre el hombre y la mujer, entre hermano y hermano, entre los pueblos, entre la humanidad y la creación.

Por su gran amor, el Padre envió a su Hijo para que, como nuevo Adán,

---

[20] Cf. *Perfectæ caritatis*, 15; *Código de derecho canónico*, can. 602.

[21] Cf. *Gaudium et spes*, 3.

reconstruyera y llevara toda la creación a la unidad perfecta. Viniendo a nosotros, constituyó el comienzo del nuevo pueblo de Dios, llamando en torno a sí a los apóstoles y discípulos, hombres y mujeres, como parábola viviente de la familia humana congregada en la unidad. Les anunció la fraternidad universal en el Padre, el cual nos ha hecho su familia, sus hijos y hermanos entre nosotros. Así enseñó la igualdad en la fraternidad y la reconciliación en el perdón. Cambió totalmente las relaciones de poder y de dominio, dando él mismo ejemplo de cómo se ha de servir y se ha de buscar el último lugar. Durante la última cena, les dio el mandamiento nuevo del amor recíproco: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros; que como yo os he amado, así os améis también los unos a los otros» (*Jn* 13, 34; cf. 15, 12); instituyó la Eucaristía, que alimenta el amor mutuo haciéndonos comulgar el único pan y el único cáliz. Después se dirigió al Padre pidiendo, como síntesis de sus deseos, la unidad de todos conforme al modelo de la unidad trinitaria: «Cómo tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros» (*Jn* 17, 21).

Entregándose a la voluntad del Padre, en el misterio pascual, realizó aquella misma unidad que había enseñado a vivir a sus discípulos y que había pedido al Padre. Con su muerte en la cruz destruyó el muro de separación entre los pueblos, reconciliando a todos en unidad (cf. *Ef* 2, 14-16), enseñándonos de este modo que la comunión y la unidad son el fruto de la participación en su misterio de muerte.

La venida del Espíritu Santo, el don por excelencia concedido a los creyentes, realizó la unidad querida por Cristo. El mismo Espíritu, comunicado a los discípulos reunidos en el cenáculo con María, dio visibilidad a la Iglesia, que desde el primer momento se caracteriza como fraternidad y comunión en la unidad de un solo corazón y de una sola alma (cf. *Hch* 4, 32).

Esta comunión es el vínculo de la caridad que une entre sí a todos los



miembros del mismo cuerpo de Cristo y al cuerpo con su cabeza. La misma presencia vivificante del Espíritu Santo[22] construye en Cristo la cohesión orgánica: él unifica la Iglesia en la comunión y en el ministerio, la coordina y la dirige con diversos dones jerárquicos y carismáticos, que se complementan entre sí, y la embellece con sus frutos[23].

La Iglesia, una y santa, en su peregrinar por este mundo, se ha caracterizado constantemente por una tensión, muchas veces dolorosa, hacia la unidad efectiva. A lo largo de su historia ha tomado cada vez mayor conciencia de ser pueblo y familia de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu, sacramento de la íntima unión del género humano, comunión e icono de la Trinidad. El Concilio Vaticano II ha puesto de relieve, como tal vez nunca se había hecho, esta dimensión de la Iglesia como misterio y comunión.

La comunidad religiosa, expresión de la comunión eclesial

10. La vida consagrada comprendió, desde sus mismos orígenes, esta íntima naturaleza del cristianismo. En efecto, la comunidad religiosa se sintió en continuidad con el grupo de los que seguían a Jesús. El los había llamado personalmente, uno por uno, para vivir en comunión con él y con los otros discípulos, para compartir su vida y su destino (cf. *Mc* 3, 13-15), para ser signo de la vida y de la comunión inaugurada por él. Las primeras comunidades monásticas miraron a la comunidad de los discípulos que seguían a Cristo, y a la de Jerusalén, como a un ideal de vida. Como la Iglesia naciente, que tenía un solo corazón y una sola alma, los monjes, reuniéndose entre sí alrededor de un guía espiritual, el abad, se propusieron vivir la radical comunión de los bienes materiales y espirituales y la unidad instaurada por Cristo. Esta encuentra su arquetipo y su dinamismo unificante en la vida de unidad de las personas de la Santísima Trinidad.

---

22 Cf. *Lumen gentium*, 7.

23 Cf. *ib.*, 4; *Mutuæ relationes*, 2.

En los siglos siguientes surgieron múltiples formas de comunidad, bajo la acción carismática del Espítiru. El mismo, que escruta el corazón humano, se le hace encontradizo y responde a sus necesidades. Suscita así hombres y mujeres que, iluminados con la luz del Evangelio y sensibles a los signos de los tiempos, dan origen a nuevas familias religiosas y, por tanto, a nuevos modos de vivir la única comunión en la diversidad de ministerios y de comunidades[24].

No se puede, pues, hablar unívocamente de comunidad religiosa. La historia de la vida consagrada testifica modos diferentes de vivir la única comunión, según la naturaleza de cada instituto. De este modo hoy podemos admirar la «maravillosa variedad» de familias religiosas que enriquecen a la Iglesia y la capacitan para toda obra buena[25], y, por lo mismo, la variedad de formas de comunidad religiosa.

Sin embargo, en la variedad de sus formas, la vida fraterna en común se ha manifestado siempre como una radicalización del común espíritu fraterno que une a todos los cristianos. La comunidad religiosa es manifestación palpable de la comunión que funda la Iglesia, y, al mismo tiempo, profecía de la unidad a la que tiende como a su meta última. «Expertos en comunión, los religiosos están llamados a ser en la comunidad eclesial y en el mundo testigos y artífices de aquel proyecto de comunión que está en el vértice de la historia del hombre según Dios. Ante todo, con la profesión de los consejos evangélicos, que libera de todo impedimento el fervor de la caridad, se convierten comunitariamente en signo profético de la íntima unión con Dios, amado por encima de todo. Además, por la experiencia cotidiana de una comunión de vida, oración y apostolado, que es elemento esencial y distintivo de su forma de vida consagrada, se convierten en "signo de comunión fraterna". En efecto, en medio de un mundo, con frecuencia profundamente dividido,

---

[24] Cf. *Perfectæ caritatis*, 1; *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 18-22.

[25] Cf. *Perfectæ caritatis*, 1.



y ante todos sus hermanos en la fe, dan testimonio de la posibilidad real de poner en común los bienes, de amarse fraternalmente, de seguir un proyecto de vida y actividad fundado en la invitación a seguir con mayor libertad y más de cerca a Cristo Señor, enviado por el Padre para que —como primogénito entre muchos hermanos— instituyese una nueva comunión fraterna en el don de su Espíritu»[26].

Esto resultará tanto más visible cuanto más sientan ellos mismos no sólo con la Iglesia y en la Iglesia, sino también a la Iglesia, identificándose con ella en plena comunión con su doctrina, con su vida, con sus pastores, con sus fieles y con su misión en el mundo[27].

Particularmente significativo es el testimonio que dan los contemplativos y las contemplativas. Para ellos la vida fraterna tiene dimensiones más amplias y profundas, que brotan de la exigencia fundamental en esta especial vocación, es decir, la de buscar sólo a Dios en el silencio y en la oración.

Su continua atención a Dios hace más delicada y respetuosa la atención a los otros miembros de la comunidad, y la contemplación se convierte en una fuerza que libra de toda forma de egoísmo.

La vida fraterna en común, en un monasterio, está llamada a ser signo vivo del misterio de la Iglesia: cuanto más grande es el misterio de gracia, tanto más rico es el fruto de la salvación.

De este modo. el Espíritu del Señor, que reunió a los primeros creyentes y que continuamente congrega a la Iglesia en una sola familia, convoca también y alimenta las familias religiosas que, a través de sus comunidades esparcidas por toda la tierra, tienen la misión de ser signos par-

---

[26] Congregación para los religiosos y los institutos seculares, *Religiosos y promoción humana*, 24.

[27] Cf. *Potissimum institutioni*, 21- 22.

ticularmente visibles de la íntima comunión que anima y constituye a la Iglesia, y apoyo para la realización del plan de Dios.

CAPITULO II

La comunidad religiosa, lugar donde se llega a ser hermanos

11. Del don de la comunión proviene la tarea de la construcción de la fraternidad, es decir, de llegar a ser hermanos y hermanas en una determinada comunidad en la que han sido llamados a vivir juntos. Aceptando con admiración y gratitud la realidad de la comunión divina, participada por las pobres criaturas, surge la convicción de que es necesario empeñarse en hacerla cada vez más visible por medio de la construcción de comunidades «llenas de gozo y del Espíritu Santo» (*Hch* 13, 52).

También en nuestro tiempo y para nuestro tiempo, es necesario reemprender esta obra «divino-humana» de formar comunidades de hermanos y de hermanas, teniendo en cuenta las condiciones propias de estos años en los que la renovación teológica, canónica, social y estructural ha incidido poderosamente en la fisonimía y en la vida de la comunidad religiosa.

Queremos ofrecer algunas indicaciones útiles para alentar el proceso de una continua renovación evangélica de las comunidades, partiendo de situaciones concretas.

Espiritualidad y oración común

12. Toda auténtica comunidad cristiana, en su componente místico primario, aparece «en sí misma una realidad teologal objeto de contemplación»[28]. De ahí que la comunidad religiosa sea ante todo un misterio,

[28] Congregación para los religiosos y los institutos seculares, *Dimensión contemplativa de la vida religiosa*, 15.



que ha de ser contemplado y acogido con un corazón lleno de reconocimiento, en una límpida dimensión de fe.

Cuando se olvida esta dimensión, mística y teologal, que la pone en contacto con el misterio de la comunión divina presente y comunicada a la comunidad, se llega irremediablemente a perder también las razones profundas para «hacer comunidad», para la construcción paciente de la vida fraterna. Esta, a veces, puede parecer superior a las fuerzas humanas y antojarse como un inútil derroche de energías, sobre todo en personas intensamente comprometidas en la acción y condicionadas por una cultura activista e individualista.

El mismo Cristo, que los ha llamado, convoca cada día a sus hermanos y hermanas para conversar con ellos y para unirlos a sí y entre ellos en la Eucaristía, para convertirlos progresivamente en su cuerpo vivo y visible, animado por el Espíritu, en camino hacia el Padre.

La oración en común, que se ha considerado siempre como la base de toda vida comunitaria, parte de la contemplación del misterio de Dios, grande y sublime, de la admiración de su presencia, operante en los momentos más significativos de nuestras familias religiosas, así como en la humilde realidad cotidiana de nuestras comunidades.

13. La comunidad religiosa, como una respuesta a la invitación apremiante del Señor «velad y orad» (*Lc* 21, 36), debe ser vigilante y tomar el tiempo necesario para cuidar la calidad de su vida. A veces la jornada de los religiosos y religiosas que «no tienen tiempo», corre el riesgo de ser demasiado afanosa y ansiosa, y por lo mismo puede terminar por cansar y agotar. En efecto, la comunidad religiosa se rige por un horario para dar determinados tiempos a la oración, y especialmente para que se pueda aprender a dedicar tiempo a Dios (*vacare Deo).*

La oración hay que entenderla también como tiempo para estar con el

Señor, para que pueda obrar en nosotros, y entre las distracciones y las fatigas pueda invadir la vida, confortarla y guiarla, para que, al fin, toda la existencia pueda realmente pertenecerle.

14. Uno de los logros más valiosos de estos decenios, reconocido y estimado por todos, ha sido el redescubrimiento de la oración litúrgica por parte de las familias religiosas.

La celebración en común de la *Liturgia de las horas*, o al menos de alguna de ellas, ha revitalizado la oración de no pocas comunidades, que han alcanzado un contacto más vivo con la palabra de Dios y con la oración de la Iglesia[29].

En nadie, por tanto, puede debilitarse la convicción de que la comunidad se construye a partir de la Liturgia, sobre todo de la celebración de la Eucaristía[30] y de los otros sacramentos. Entre éstos merece una renovada atención el sacramento de la reconciliación, a través del cual el Señor aviva la unión con él y con los hermanos.

A imitación de la primera comunidad de Jerusalén (cf. *Hch* 2, 42), la Palabra, la Eucaristía, la oración en común, la asiduidad y la fidelidad a la enseñanza de los Apóstoles y de sus sucesores, ponen en contacto con las grandes obras de Dios que, en este contexto, se hacen luminosas y generan alabanza, gratitud, alegría, unión de corazones, apoyo en las dificultades comunes de la convivencia diaria y fortalecimiento recíproco en la fe.

Desgraciadamente, la disminución de sacerdotes puede hacer imposible en algunos sitios la participación diaria en la santa misa. A pesar de ello hay que tener la preocupación de adquirir una conciencia, cada vez más

[29] Cf. *Código de derecho canónico*, can. 663 § 3 y 608.
[30] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decreto *Presbyterorum ordinis*, 6; *Perfectæ caritatis*, 6.



profunda, del gran don de la Eucaristía, y de colocar en el centro de la vida el sagrado misterio del cuerpo y de la sangre del Señor, vivo y presente en la comunidad para sostenerla y animarla en su camino hacia el Padre. De aquí se deduce la necesidad de que cada casa religiosa tenga, como centro de la comunidad, su oratorio[31], donde sea posible alimentar la propia espiritualidad eucarística, mediante la oración y la adoración.

Efectivamente, es en torno a la Eucaristía celebrada o adorada, «vértice y fuente» de toda la actividad de la Iglesia, donde se construye la comunión de los espíritus, premisa para todo crecimiento en la fraternidad. «De aquí debe partir toda forma de educación para el espíritu comunitario»[32].

15. La oración en común alcanza toda su eficacia cuando está íntimamente unida a la oración personal. En efecto, oración común y oración personal están en estrecha relación y son complementarias entre sí. En todas partes, pero especialmente en ciertas regiones y culturas, es necesario subrayar más el momento de la interioridad, de la relación filial con el Padre, del diálogo íntimo y esponsal con Cristo, de la profundización personal de cuanto se ha celebrado y vivido en la oración comunitaria, del silencio interior y exterior, que deja espacio para que la Palabra y el Espíritu puedan regenerar las profundidades más ocultas. La persona consagrada que vive en comunidad alimenta su consagración ya con el constante coloquio personal con Dios, ya con la alabanza y la intercesión comunitaria.

16. La oración en común se ha enriquecido en estos últimos años con diversas formas de expresión y participación.

Especialmente fructuosa para muchas comunidades ha sido la participación en la *Lectio divina* y en las reflexiones sobre la Palabra de Dios, así

---

[31] Cf. *Código de derecho canónico*, can. 608.

[32] *Presbyterorum ordinis*, 6.

como la comunicación de las experiencias personales de fe y de las preocupaciones apostólicas. La diferencia de edad, de formación, de carácter, aconsejan ser prudentes en exigirla indistintamente a toda la comunidad: es bueno recordar que no se pueden precipitar los tiempos de su realización.

Esta comunicación, donde se practica espontáneamente y de común acuerdo, nutre la fe y la esperanza, así como la estima y la confianza recíproca, favorece la reconciliación y alimenta la solidaridad fraterna en la oración.

17. Las palabras del Señor, «orar siempre sin desfallecer» (*Lc* 18, 1; cf. *1 Ts* 5, 17), valen tanto para la oración personal como para la comunitaria. En efecto, la comunidad religiosa vive constantemente ante su Señor, de cuya presencia debe tener continua conciencia. Sin embargo, la oración común tiene sus propios ritmos, cuya frecuencia (diaria, semanal, mensual, anual) es determinada por el derecho propio de cada instituto.

La oración en común, que requiere fidelidad en el horario, exige también y sobre todo perseverancia: «Porque en virtud de la perseverancia y del consuelo que nos vienen de las Escrituras, mantenemos viva nuestra esperanza (...), a fin de que con un solo espíritu y una sola voz demos gloria a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo» (*Rm* 15, 4-6).

La fidelidad y la perseverancia ayudarán también a superar de forma creativa y prudente las dificultades propias de algunas comunidades, como la diversidad de tareas y, por tanto, de horarios, la sobrecarga absorbente de trabajo y las diversas formas de cansancio.

18. La oración a la Santísima Virgen María, animada por el amor hacia ella, que nos conduce a imitarla, hace que su presencia ejemplar y maternal sea una gran ayuda en la fidelidad diaria a la oración (cf. *Hch* 1, 14), llegando a convertirse en vínculo de comunión para la comunidad religiosa[33].

---

33 Cf. *Código de derecho canónico*, can. 663 § 4.



La Madre del Señor contribuirá a configurar las comunidades religiosas según el modelo de «su» familia, la Familia de Nazaret, lugar que las comunidades religiosas deben frecuentar espiritualmente, porque allí se vivió de modo admirable el evangelio de la comunión y de la fraternidad.

19. También el impulso apostólico es sostenido y alimentado por la oración común. Por un lado, es una fuerza misteriosa transformante, que abraza todas las realidades para redimir y ordenar el mundo; y, por otro, encuentra su estímulo en el ministerio apostólico: en las alegrías y en las dificultades cotidianas. Estas se transforman en ocasión para buscar y descubrir la presencia y la acción del Señor.

20. Las comunidades religiosas más apostólicas y más vivas evangélicamente —contemplativas o activas— son las que poseen una rica experiencia de oración. En un momento como el nuestro, en el que se asiste a un cierto despertar de la búsqueda de la trascendencia, las comunidades religiosas pueden llegar a ser lugares privilegiados donde se experimentan los caminos que conducen a Dios.

«Como familia unida en el nombre del Señor, (la comunidad religiosa) es, por su misma naturaleza, el lugar donde se ha de poder alcanzar especialmente la experiencia de Dios y comunicársela a los demás»[34]; en primer lugar a los propios hermanos de comunidad.

Las personas consagradas a Dios, hombres y mujeres, ¿dejarán de asistir a esta cita con la historia, no respondiendo a la «búsqueda de Dios» que sienten nuestros contemporáneos, induciéndoles, acaso, a buscar en otra parte, por caminos equivocados, cómo saciar su hambre de Absoluto?

Libertad personal y construcción de la fraternidad

21. «Llevad los unos las cargas de los otros, así cumpliréis la ley de Cristo» (*Ga* 6,2).

[34] *Dimensión contemplativa de la vida religiosa*, 15.

En toda la dinámica comunitaria, Cristo, en su misterio pascual, sigue siendo el modelo de cómo se construye la unidad. El mandamiento del amor mutuo tiene precisamente en él la fuente, el modelo y la medida, ya que debemos amarnos como él nos ha amado. Y él nos ha amado hasta dar la vida. Nuestra vida es participación en la caridad de Cristo, en su amor al Padre y a los hermanos, que es un amor que se olvida totalmente de sí mismo.

Pero todo esto no proviene de la naturaleza del «hombre viejo», que desea ciertamente la comunión y la unidad, pero no pretende ni quiere pagar su precio en términos de compromiso y de entrega personal. El camino que va del hombre viejo —que tiende a cerrarse en sí mismo— al hombre nuevo, que se entrega a los demás, es largo y fatigoso. Los santos fundadores han insistido de una forma realista en las dificultades e insidias de este paso, conscientes de que la comunidad no se improvisa, porque no es algo espontáneo ni una realización que exija poco tiempo.

Para vivir como hermanos y como hermanas, es necesario un verdadero camino de liberación interior. Al igual que Israel, liberado de Egipto, llegó ha ser pueblo de Dios después de haber caminado largo tiempo en el desierto bajo la guía de Moisés, así también la comunidad, dentro de la Iglesia, pueblo de Dios, está constituida por personas a las que Cristo ha liberado y ha hecho capaces de amar como él, mediante el don de su amor liberador y la aceptación cordial de los que él nos ha dado como guías.

El amor de Cristo, derramado en nuestros corazones, nos impulsa a amar a los hermanos y hermanas hasta asumir sus debilidades, sus problemas, sus dificultades; en una palabra, hasta darnos a nosotros mismos.

22. Cristo da a la persona dos certezas fundamentales: la de ser amada infinitamente y la de poder amar sin límites. Nada como la cruz de Cristo puede dar de modo pleno y definitivo estas certezas y la libertad



que deriva de ellas. Gracias a ellas, la persona consagrada se libera progresivamente de la necesidad de colocarse en el centro de todo y de poseer al otro, y del miedo a darse a los hermanos; aprende más bien a amar como Cristo la ha amado, con aquel mismo amor que ahora se ha derramado en su corazón y la hace capaz de olvidarse de sí misma y de darse como ha hecho el Señor.

En virtud de este amor, nace la comunidad como un conjunto de personas libres y liberadas por la cruz de Cristo.

23. Este camino de liberación, que conduce a la plena comunión y a la libertad de los hijos de Dios, exige, sin embargo, la valentía de la renuncia a sí mismos en la aceptación y acogida del otro, a partir de la autoridad.

Se ha hecho notar, desde distintos lugares, que ha sido éste uno de los puntos débiles del período de renovación a lo largo de estos años. Han aumentado los conocimientos, se han estudiado diversos aspectos de la vida común, pero se ha atendido menos al compromiso ascético necesario e insustituible para toda liberación capaz de hacer que un grupo de personas sea una fraternidad cristiana.

La comunión es un don ofrecido, que exige al mismo tiempo una respuesta, un paciente entrenamiento y una lucha para superar la simple espontaneidad y la volubilidad de los deseos. El altísimo ideal comunitario implica necesariamente la conversión de toda actitud que obstaculice la comunión.

La comunidad sin mística no tiene alma, pero sin ascesis no tiene cuerpo. Se necesita «sinergia» entre el don de Dios y el compromiso personal para construir una comunión encarnada, es decir, para encarnar y hacer concretos la gracia y el don de la comunión fraterna.

24. Es preciso admitir que estas afirmaciones son difíciles de aceptar

hoy, tanto por los jóvenes como por los adultos. Con frecuencia los jóvenes provienen de una cultura que aprecia excesivamente la subjetividad y la búsqueda de la realización personal, mientras que a veces las personas adultas, o están ancladas en estructuras del pasado, o viven un cierto desencanto en relación con el «asamblearismo» de los años pasados, que ha sido fuente de palabrería y de incertidumbre.

Si es cierto que la comunión no existe sin la entrega de cada uno, es necesario que, desde el principio, se erradiquen las falsas creencias de que todo tiene que venir de los otros y se ayude a descubrir con gratitud todo lo que se ha recibido y se está recibiendo de los demás. Hay que prepararse desde el principio para ser constructores y no sólo «consumidores» de comunidad, para ser responsables los unos del crecimiento de los otros, como también para estar abiertos y disponibles a recibir cada uno el don del otro, siendo capaces de ayudar y de ser ayudados, de sustituir y de ser sustituidos.

Una vida común fraterna y compartida ejerce un natural encanto sobre los jóvenes, pero perseverar después en las reales condiciones de vida se puede convertir en una pesada carga. Por ello la formación inicial ha de llevar también a una toma de conciencia de los sacrificios que exige vivir en comunidad y a una aceptación de los mismos para vivir una relación gozosa y verdaderamente fraterna, y para todas las demás actitudes típicas de un hombre interiormente libre[35]; porque cuando uno se pierde por los hermanos se encuentra a sí mismo.

25. Además, es necesario recordar siempre que la realización de los religiosos y religiosas pasa a través de sus comunidades. Quien pretende vivir una vida independiente, al margen de la comunidad, no ha emprendido ciertamente el camino seguro de la perfección del propio estado.

35 Cf. *Potissimum institutioni*, 32-34, 87.



Mientras la sociedad occidental aplaude a la persona independiente, que sabe realizarse por sí misma, al individualista seguro de sí, el Evangelio exige personas que, como el grano de trigo, sepan morir a sí mismas para que renazca la vida fraterna[36].

De este modo, la comunidad se convierte en una *«schola amoris»* (escuela de amor) para jóvenes y adultos; una escuela donde se aprende a amar a Dios y a los hermanos y hermanas con quienes se vive, y a amar a la humanidad necesitada de la misericordia de Dios y de la solidaridad fraterna.

26. El ideal comunitario no debe hacer olvidar que toda realidad cristiana se edifica sobre la debilidad humana. La «comunidad ideal» perfecta no existe todavía. La perfecta comunión de los santos es la meta en la Jerusalén celeste.

Vivimos en un tiempo de edificación y de construcción continuas, ya que siempre es posible mejorar y caminar juntos hacia la comunidad que sabe vivir el perdón y el amor. Las comunidades, por tanto, no pueden evitar todos los conflictos; la unidad que han de construir es una unidad que se establece al precio de la reconciliación[37]. La situación de imperfección de las comunidades no debe descorazonar.

En efecto, las comunidades reemprenden cada día el camino, sostenidas por la enseñanza de los apóstoles: «Amaos los unos a los otros con afecto fraterno, rivalizando en la estima recíproca» (*Rm* 12, 10); «tened los mismos sentimientos los unos para con los otros» (*Rm* 12, 16); «acogeos los unos a los otros como Cristo os acogió» (*Rm* 15, 7); «corregíos mutuamente» (*Rm* 15, 14); «Respetaos los unos a los otros» (*1 Co* 11, 33); «por medio de la caridad poneos los unos al servicio de los otros» (*Ga* 5, 13); «confortaos mutuamente» (*1 Ts* 5, 11); «sobrellevaos los unos a los otros

36 Cf. *Lumen gentium*, 46.
37 Cf. *Código de derecho canónico*, can. 602; *Perfectæ caritatis*, 15.

con amor» (*Ef* 4, 2); «sed benévolos y misericordiosos los unos para con los otros perdonándoos mutuamente» (*Ef* 4, 32); «someteos los unos a los otros en el temor de Cristo» (*Ef* 5, 21); «orad los unos por los otros» (*St.* 5, 16); «trataos los unos a los otros con humildad» (*1 P* 5, 5); «estad en comunión los unos con los otros» (*1 Jn* 1, 7); «no nos cansemos de hacer el bien a todos, principalmente a nuestros hermanos en la fe» (*Ga* 6, 9-10).

27. Para favorecer la comunión de espíritu y de corazones de quienes han sido llamados a vivir juntos en una comunidad, es útil llamar la atención sobre la necesidad de cultivar las cualidades requeridas en toda relación humana: educación, amabilidad, sinceridad, control de sí, delicadeza, sentido del humor y espíritu de participación.

Los documentos del Magisterio de estos últimos años son ricos en sugerencias e indicaciones útiles para la convivencia comunitaria como: la alegre sencillez[38], la sinceridad y la confianza mutuas[39], la capacidad de diálogo[40], la adhesión sincera a una benéfica disciplina comunitaria[41].

28. No hay que olvidar, por fin, que la paz y el gozo de estar juntos siguen siendo uno de los signos del reino de Dios. La alegría de vivir, aun en medio de las dificultades del camino humano y espiritual y de las tristezas cotidianas, forma ya parte del Reino. Esta alegría es fruto del Espíritu y abarca la sencillez de la existencia, el tejido banal de lo cotidiano. Una fraternidad sin alegría es una fraternidad que se apaga. Muy pronto sus miembros se verán tentados de buscar en otra parte lo que no pueden encontrar en su casa. Una fraternidad donde abunda la alegría es un vedadero don de lo alto a los hermanos que saben pedirlo

[38] Cf. *Evangelica testificatio*, 39.
[39] Cf. *Perfectæ caritatis*, 14.
[40] Cf. *Código de derecho canónico*, can. 619.
[41] Cf. *Evangelica testificatio*, 39; *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 19.

y que saben aceptarse y que se comprometen en la vida fraterna confiando en la acción del Espíritu. Se cumplen, de este modo, las palabras del salmo: «Ved qué delicia y qué hermosura es vivir los hermanos unidos...; ahí el Señor da la bendición y la vida para siempre» (*Sal* 133, 1-3), «porque, cuando viven juntos fraternalmente, se reúnen en la asamblea de la Iglesia, se sienten concordes en la caridad y en un solo querer»[42].

Este testimonio de alegría suscita un enorme atractivo hacia la vida religiosa, es una fuente de nuevas vocaciones y un apoyo para la perseverancia. Es muy importante cultivar esta alegría en la comunidad religiosa: el exceso de trabajo la puede apagar, el celo exagerado por algunas causas la puede hacer olvidar, el continuo cuestionarse sobre la propia identidad y sobre el propio futuro puede ensombrecerla.

Pero saber alegrarse juntos, concederse momentos personales y comunitarios de distensión, tomar ditancia de vez en cuando del propio trabajo, gozar con las alegrías del hermano, prestar atención solícita a las necesidades de los hermanos y hermanas, entregarse generosamente al trabajo apostólico, afrontar con misericordia las situaciones, salir al encuentro del futuro con la esperanza de hallar siempre y en todas partes al Señor: todo esto alimenta la serenidad, la paz y la alegría, y se convierte en fuerza para la acción apostólica.

La alegría es un espléndido testimonio de la dimensión evangélica de una comunidad religiosa, meta de un camino no exento de tribulación, pero posible, porque está sostenido por la oración: «Alegres en la esperanza, fuertes en la tribulación, perseverantes en la oración» (*Rm* 12, 12).

Comunicar para crecer juntos

29. En el proceso de renovación de estos años aparece que la comunicación es uno de los factores humanos que adquieren una creciente rele-

42 S. Hilario, *Tract. in Ps.* 132, *PL* (Supl.) 1, 244.

vancia para la vida de la comunidad religiosa. La exigencia más sentida de incrementar la vida fraterna de una comunidad lleva consigo la correspondiente necesidad de una comunicación más extensa y más intensa.

Para llegar a ser verdaderamente hermanos y hermanas es necesario conocerse. Para conocerse es muy importante comunicarse cada vez de forma más amplia y profunda. Se da hoy una atención mayor a los distintos aspectos de la comunicación, aunque en medida y en forma diversa según los distintos institutos y las diversas regiones del mundo.

30. La comunicación dentro de los institutos ha alcanzado un notable desarrollo. Han aumentado los encuentros regulares de sus miembros a nivel congregacional, regional y provincial, y los superiores normalmente envían cartas y ofrecen sugerencias y visitan con mayor frecuencia las comunidades, y se ha difundido el uso de boletines y periódicos internos.

Esta amplia comunicación, requerida a distintos niveles, dentro del respeto de la fisonomía propia del instituto, crea normalmente relaciones más estrechas, alimenta el espítiru de familia y la participación en todo lo que atañe al instituto entero, sensibiliza ante los problemas generales y une más a las personas consagradas en torno a la misión común.

31. También a nivel comunitario se ha comprobado que es muy positivo haber tenido regularmente —con frecuencia, a ritmo semanal— encuentros en los que los religiosos y las religiosas comparten problemas de la comunidad, del instituto y de la Iglesia y dialogan sobre los principales documentos de la misma. Son momentos útiles también para escuchar a los otros, compartir las propias ideas, revisar y evaluar el camino recorrido, pensar y programar juntos.

La vida fraterna, especialmente en las comunidades más numerosas, necesita estos momentos para crecer. Son momentos que han de estar libres de cualquier otra ocupación; momentos importantes de comuni-

cación también para crear sentido de corresponsabilidad y para situar el propio trabajo en el contexto más amplio de la vida religiosa, eclesial y del mundo —al que se ha sido enviado en misión—, y no sólo en el ámbito de la vida comunitaria. Es éste un camino que han de seguir recorriendo todas las comunidades, adaptando convenientemente sus ritmos y modalidades a las dimensiones de las mismas comunidades y a sus compromisos. En las comunidades contemplativas esto exige respeto del propio estilo de vida.

32. Pero esto no es todo. En muchas partes se siente la necesidad de una comunicación más intensa entre los religiosos de una misma comunidad. La falta y la pobreza de comunicación generan habitualmente un debilitamiento de la fraternidad a causa del desconocimiento de la vida del otro, que convierte en extraño al hermano y en anónima la relación, además de crear auténticas situaciones de aislamiento y de soledad.

En algunas comunidades se lamenta la escasa calidad de la comunicación fundamental de bienes espirituales: se comunican temas y problemas marginales, pero raramente se comparte lo que es vital y central en la vida consagrada.

Las consecuencias de esto pueden ser dolorosas, porque la experiencia espiritual adquiere insensiblemente connotaciones individualistas. Se favorece, además, la mentalidad de autogestión unida a la insensibilidad por el otro, mientras lentamente se van buscando relaciones significativas fuera de la comunidad.

Hay que afrontar el problema explícitamente: con tacto y atención y sin forzar las cosas; pero también con decisión y creatividad, buscando formas e instrumentos que puedan permitir a todos aprender progresivamente a compartir, con sencillez y fraternidad, los dones del Espíritu, a fin de que lleguen a ser verdaderamente de todos y sirvan para la edificación de todos (cf. *1 Co* 12, 7).

La comunión nace precisamente de la comunicación de los bienes del Espíritu, una comunicación de la fe y en la fe, donde el vínculo de fraternidad se hace tanto más fuerte cuanto más central y vital es lo que se pone en común. Este ejercicio de comunicación sirve también para aprender a comunicarse de verdad, permitiendo después a cada uno, en el apostolado, «confesar la propia fe» en términos fáciles y sencillos, a fin de que todos la puedan comprender y gustar.

Las formas de comunicar los dones espirituales pueden ser muy diversas. Aparte de las ya señaladas —compartir la Palabra y la experiencia de Dios, discernimiento y proyecto comunitario—[43], se pueden recordar también la corrección fraterna, la revisión de vida y otras formas típicas de la tradición. Todos éstos son modos concretos de poner al servicio de los demás y de hacer que reviertan sobre la comunidad los dones que el Espítiru otorga abundantemente para su edificación y misión en el mundo.

Todo ello adquiere mayor importancia, en este momento en que pueden convivir en una misma comunidad religiosa no sólo de diversas edades, sino también de razas diversas, de distinta formación cultural y teológica, religiosos que han tenido muy diversas experiencias durante estos años tan agitados y de tanto pluralismo.

Sin diálogo y sin escucha se corre el riesgo de crear existencias yuxtapuestas o paralelas, lo que está muy lejos del ideal de la fraternidad.

33. Toda forma de comunicación implica itinerarios y dificultades psicológicas particulares, que pueden ser afrontadas positivamente, incluso con la ayuda de las ciencias humanas. Algunas comunidades se han beneficiado, por ejemplo, de la ayuda de expertos en comunicación y de profesionales en el campo de la psicología o de la sociología.

---

[43] Cf. nn. 14, 16, 28 y 31.

Se trata de medios excepcionales, que deben ser valorados prudentemente y que pueden ser utilizados con moderación por comunidades deseosas de derribar el muro de separación, que a veces se levanta dentro de la misma comunidad. Las técnicas humanas pueden ser útiles, pero no son suficientes. Es necesario que todos busquen de verdad el bien del hermano, cultivando la capacidad evangélica de recibir de los otros todo lo que desean dar y comunicar, y, de hecho, comunican con su misma existencia.

«Tened unos mismos sentimientos y un mismo amor; sed cordiales y unánimes. Con gran humildad, estimad a los otros como superiores. Buscad los intereses de los otros y no sólo los vuestros. Tened entre vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (*Flp* 2, 2-5).

Sólo en este clima las diversas formas y técnicas de comunicación, compatibles con la vida religiosa, pueden alcanzar resultados que favorezcan el crecimiento de la fraternidad.

34. El considerable influjo que los medios de comunicación social ejercen sobre la vida y la mentalidad de nuestros contemporáneos, afecta también a las comunidades religiosas y no pocas veces condiciona la comunicación dentro de las mismas.

Así pues, la comunidad, consciente de su influjo, se educa para utilizarlos en orden al crecimiento personal y comunitario con la claridad evangélica y la libertad interior de quien ha aprendido a conocer a Cristo (cf. *Ga* 4, 17-23). En efecto, esos medios proponen, y con frecuencia imponen, una mentalidad y un modelo de vida que debe ser confrontado continuamente con el Evangelio. A este propósito desde muchos lugares se pide una profunda formación a la recepción y al uso crítico y fecundo de esos medios. ¿Por qué no hacer de este tema objeto de valoración, de comprobación y de programación en los encuentros comunitarios periódicos?

En particular, cuando la televisión se convierte en la única forma de recreación, obstaculiza y a veces impide la relación entre las personas, limita la comunicación fraterna e incluso puede dañar la misma vida consagrada.

Se impone un justo equilibrio: el uso moderado y prudente de los medios de comunicación[44], acompañado por el discernimiento comunitario, puede ayudar a la comunidad a conocer mejor la complejidad del mundo de la cultura, puede permitir una recepción confrontada y crítica, y ayudar, finalmente, a valorar su impacto con vistas a los diversos ministerios al servicio del Evangelio.

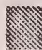
Las comunidades contemplativas, en coherencia con la opción por su específico estado de vida, caracterizado por una separación más marcada del mundo, deben sentirse más comprometidas en mantener un ambiente de recogimiento, ateniéndose a las normas establecidas en las propias constituciones sobre el uso de los medios de comunicación social.

Comunidad religiosa y madurez de la persona

35. La comunidad religiosa, por el hecho mismo de ser una «*schola amoris*» (escuela de amor), que ayuda a crecer en el amor a Dios y a los hermanos, se convierte también en lugar de crecimiento humano. El proceso es exigente, ya que comporta la renuncia a bienes ciertamente muy estimables[45]; pero no es imposible, como lo atestigua la lista de santos y santas y las maravillosas figuras de religiosos y religiosas que han demostrado que la consagración a Cristo «no se opone al verdadero progreso de la persona humana, sino que, por su misma naturaleza, lo promueve en gran medida»[46].

---

[44] Cf. *Dimensión contemplativa de la vida religiosa*, 14; *Positissimum institutioni*, 13; *Código de derecho canónico*, can. 666.
[45] Cf. *Lumen gentium*, 46.
[46] *Ib.*



El camino hacia la madurez humana, premisa necesaria para una vida de irradiación evangélica, es un proceso que no conoce límites, porque comporta un continuo «enriquecimiento», no sólo en los valores espirituales, sino también en los de orden psicológico, cultural y social[47].

Los grandes cambios acaecidos en la cultura y en las costumbres, orientados de hecho más hacia las realidades materiales que hacia los valores espirituales, exigen que se preste mayor atención a algunas áreas en las que las personas consagradas parecen hoy particularmente vulnerables.

36. **La identidad**

El proceso de madurez se consigue en la propia identificación con la llamada de Dios. Una identidad insegura puede impulsar, especialmente en los momentos de dificultad, hacia una realización mal entendida: con una extrema necesidad de resultados positivos y de la aprobación por parte de los otros, con un exagerado miedo al fracaso y a la depresión por la falta de éxito.

La identidad de la persona consagrada depende de la madurez espiritual: es obra del Espíritu, que impulsa a configurarse con Cristo, según la particular modalidad que nace del «carisma originario, mediación del Evangelio, para los miembros de un determinado instituto»[48]. Es muy importante, en estos casos, la ayuda de un guía espiritual, que conozca bien y respete la espiritualidad y la misión del instituto, para «discernir la acción de Dios, acompañar al hermano en las vías del Señor, alimentar la vida con sólida doctrina y con la vida de oración»[49]. Este acompañamiento, particularmente necesario en la formación inicial, resulta también útil para todo el resto de la vida, a fin de conseguir el «verdadero crecimiento en Cristo».

---

47 Cf. *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 45.
48 *Ib.*
49 *Ib.*, 47.

También la madurez cultural ayuda a afrontar los retos de la misión, asumiendo los instrumentos necesarios para discernir la marcha de los tiempos y para encontrar respuestas adecuadas, a través de las cuales el Evangelio se convierte en una continua propuesta alternativa a las propuestas mundanas, integrando su fuerza positiva y purificándolas de los fermentos del mal.

En esta dinámica la persona consagrada y la comunidad religiosa son propuesta evangélica que manifiesta la presencia de Cristo en el mundo[50].

37. **La afectividad**

La vida fraterna en común exige, por parte de todos, un buen equilibrio psicológico sobre cuya base pueda madurar la vida afectiva de cada uno. Componente fundamental de esta madurez, como hemos recordado antes, es la libertad afectiva, gracias a la cual el consagrado ama su vocación y ama según su vocación. Sólo esta libertad y madurez permiten precisamente vivir bien la afectividad, tanto dentro como fuera de la comunidad.

Amar la propia vocación, sentir la llamada como una razón válida para vivir y acoger la consagración como una realidad verdadera, bella y buena que comunica verdad, belleza y bondad a la propia existencia: todo esto hace a la persona fuerte y autónoma, segura de la propia identidad, no necesita de diversos apoyos y compensaciones, incluso de tipo afectivo; y refuerza el vínculo que une al consagrado con los que comparten con él la misma llamada. Con ellos, ante todo, se siente llamado a vivir relaciones de fraternidad y de amistad.

Amar la vocación es amar a la Iglesia, es amar al propio instituto y sentir la comunidad como su verdadera familia.

---

50 Cf. *Lumen gentium*, 44.



Amar según la propia vocación es amar con el estilo de quien, en toda relación humana, desea ser signo claro del amor de Dios, no avasalla a nadie ni trata de poseerle, sino que quiere bien al otro y quiere el bien del otro con la misma benevolencia de Dios.

Por tanto, es necesaria una formación específica de la afectividad, que integre la dimensión humana con la dimensión más propiamente espiritual. A este propósito, el documento *Potissimum institutioni* ofrece amplias y oportunas directrices acerca del discernimiento «sobre el equilibrio de la afectividad, particularmente del equilibrio sexual» y sobre la «capacidad de vivir en comunidad»[51].

Sin embargo, las dificultades en este campo son, con frecuencia, la caja de resonancia de problemas que proceden de otra parte; por ejemplo, una afectividad-sexualidad vivida en actitud narcisista-adolescente o rígidamente reprimida, puede ser consecuencia de experiencias negativas anteriores al ingreso en la comunidad o también consecuencia de malestares comunitarios o apostólicos. Por eso es tan importante que exista una rica y cálida vida fraterna, que «lleve la carga» del hermano herido y necesitado de ayuda.

Si se necesita una cierta madurez para vivir en comunidad, se necesita igualmente una cordial vida fraterna para la madurez del religioso. Cuando se advierte falta de autonomía afectiva en el hermano o en la hermana, la respuesta debería venir de la misma comunidad en términos de un amor rico y humano como el del Señor Jesús y el de tantos santos religiosos, un amor que comparte los temores y las alegrías, las dificultades y las esperanzas con ese calor que es propio de un corazón nuevo, que sabe acoger a la persona en su totalidad. Este amor solícito y respetuoso, no posesivo sino gratuito, deberían llevar a experimentar de cerca el amor del Señor, ese amor que llevó al Hijo de Dios a proclamar,

[51] *Potissimum institutioni*, 43.

a través de la cruz, que no se puede dudar de ser amados por el Amor.

38. Los inadaptados

Una ocasión especial para el crecimiento humano y la madurez cristiana es la convivencia con personas que sufren, que no se encuentran a gusto en la comunidad, que por lo mismo son motivo de sufrimiento para los hermanos y que perturban la vida comunitaria.

Hay que preguntarse, ante todo, de dónde procede ese sufrimiento: de deficiencia de carácter, de trabajos que les resultan demasiado pesados, de graves lagunas en la formación, de los cambios demasiado rápidos de estos últimos años, de formas de gobierno excesivamente autoritarias, de dificultades espirituales.

Pueden darse también situaciones diversas, en las que la autoridad ha de recordar que la vida en común requiere, a veces, sacrificio y puede convertirse en una forma de *«maxima poenitentia»*.

Existen, por otra parte, situaciones y casos en los que es necesario recurrir a las ciencias humanas, sobre todo cuando hay personas claramente incapaces de vivir la vida comunitaria por problemas de madurez humana y de fragilidad psicológica o por factores prevalentemente patológicos.

El recurso a estas intervenciones ha resultado útil no sólo como terapia, en casos de psicopatología más o menos manifiesta, sino también como prevención para ayudar a una adecuada selección de los candidatos y para acompañar, en algunos casos, el equipo de formadores a afrontar problemas específicos pedagógico-formativos[52].

[52] Cf. *ib.*, 43, 51, 63.



En todo caso, en la elección de los especialistas, hay que preferir a una persona creyente y que conozca bien la vida religiosa y sus propios dinamismos. Y tanto mejor si es una persona consagrada.

Por último, el uso de estos medios resultará verdaderamente eficaz si se hace con discreción y no se generaliza, incluso porque no resuelven todos los problemas y, por lo mismo, «no pueden sustituir a una auténtica dirección espiritual»[53].

Del «yo» al «nosotros»

39. El respeto a la persona, recomendado por el Concilio y por otros documentos[54], ha tenido una influencia positiva en la praxis comunitaria.

Sin embargo, al mismo tiempo se ha difundido también, con mayor o menor intensidad según las distintas regiones del mundo, el individualismo bajo las más diversas formas, como la necesidad de protagonismo y la exagerada insistencia sobre el propio bienestar físico, psíquico y profesional, la preferencia por un trabajo ejercido por cuenta propia o de prestigio y bien seguro, la prioridad absoluta dada a las propias aspiraciones personales y al propio camino individual, sin preocuparse de los demás y sin verdadera referencia a la comunidad.

Por otra parte, es necesario buscar el justo equilibrio, no siempre fácil de alcanzar, entre el respeto a la persona y el bien común, entre las exigencias y necesidades de cada uno y las de la comunidad, entre los carismas personales y el proyecto apostólico de la misma comunidad. Y esto dista tanto del individualismo disgregante como del comunitarismo nivelador. La comunidad religiosa es el lugar donde se verifica el cotidiano y

[53] *Ib.*, 52.
[54] Cf. *Perfectæ caritatis*, 14; *Código de derecho canónico*, can. 618; *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 49.

paciente paso del «yo» al «nosotros», de mi compromiso al compromiso confiado a la comunidad, de la búsqueda de «mis cosas» a la búsqueda de las «cosas de Cristo».

La comunidad religiosa se convierte, entonces, en el lugar donde se aprende cada día a asumir aquella mentalidad renovada que permite vivir día a día la comunión fraterna con la riqueza de los diversos dones, y, al mismo tiempo, hace que estos dones converjan en la fraternidad y la corresponsabilidad en su proyecto apostólico.

40. Para conseguir esta «sinfonía» comunitaria y apostólica es preciso:

a) Celebrar y agradecer juntos el don común de la vocación y misión, don que trasciende en gran medida toda diferencia individual y cultural. Promover una actitud contemplativa ante la sabiduría de Dios, que ha enviado determinados hermanos a la comunidad para que sean un don los unos para los otros. Alabarle por lo que cada hermano transmite de la presencia y de la palabra de Cristo.

b) Cultivar el respeto mutuo, con el que se acepta el ritmo lento de los más débiles y, al mismo tiempo, no se ahoga el nacimiento de personalidades más ricas. Un respeto que favorece la creatividad, pero que es también una llamada a la responsabilidad y al compromiso para con los otros, y a la solidaridad.

c) Orientar hacia la misión común, ya que todo instituto tiene su misión, en la que cada uno debe colaborar según sus propios dones. El itinerario de la persona consagrada consiste precisamente en consagrar progresivamente al Señor todo lo que tiene y todo lo que es, en orden a la misión de su familia religiosa.

d) Recordar que la misión apostólica está confiada en primer lugar a la comunidad y que esto con frecuencia lleva consigo también la gestión de



obras propias del instituto. La dedicación a ese apostolado comunitario hace que la persona consagrada madure y crezca en su peculiar camino de santidad.

e) Conviene tener en cuenta que cada religioso, cuando recibe de la obediencia misiones personales, debe considerarse enviado por la comunidad. Esta, a su vez, debe preocuparse de su actualización regular e integrarlos en la verificación de los compromisos apostólicos y comunitarios.

Durante el tiempo de formación puede suceder que, no obstante la buena voluntad, resulte imposible conseguir la plena integración de los dones personales de una persona consagrada en la fraternidad y en la misión común. Es entonces cuando se debe plantear esta pregunta: «¿Los dones que Dios ha concedido a esa persona (...) son causa de unidad y hacen más profunda la comunión? Si la respuesta es afirmativa, han de ser bien acogidos. En caso contrario, por muy buenos que puedan parecer en sí mismos, y por muy valiosos que puedan parecer a algunos hermanos, no son aptos para este determinado instituto. No es prudente, en efecto, permitir líneas de desarrollo muy divergentes, que no ofrecen un sólido fundamento de unidad en el instituto»[55].

41. En estos años han aumentado las comunidades con pequeño número de miembros, debido sobre todo a exigencias apostólicas. Estas pueden también favorecer el desarrollo de relaciones más estrechas entre los religiosos, de oración más participada y una recíproca y más fraterna asunción de responsabilidades[56].

No faltan, sin embargo, tampoco motivos discutibles, como la afinidad de gustos o de mentalidad. En este caso es fácil que la comunidad se

[55] *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 22; cf. también *Mutuæ relationes*, 12.

[56] Cf. *Evangelica testificatio*, 40.

cierre y pueda llegar a seleccionar sus componentes, aceptando o no a un hermano enviado por los superiores. Esto contradice la naturaleza misma de la comunidad religiosa y su condición de signo. La homogeneidad en la elección, además de debilitar la movilidad apostólica, hace perder vigor a la realidad pneumática de la comunidad, y vacía de su fuerza testimoniante la realidad espiritual que la rige.

El esfuerzo por aceptarse los unos a los otros y el empeño por superar las dificultades, que es típico de las comunidades heterogéneas, demuestra la trascendencia del motivo que las ha hecho surgir, o sea, «el poder de Dios, que se manifiesta en la pobreza del hombre» (2 *Co* 12, 9-10).

En la comunidad estamos juntos no porque nos hemos elegido los unos a los otros, sino porque hemos sido elegidos por el Señor.

42. Si la cultura occidental puede llevar al individualismo, que dificulta la vida fraterna en común, otras culturas pueden, por el contrario, llevar al comunitarismo, que dificulta la valorización de la persona humana. Todas las formas culturales han de ser evangelizadas.

La presencia de comunidades religiosas que, en un proceso de conversión, llegan a vivir una vida fraterna en la que la persona se pone a disposición de los hermanos, o en la que el «grupo» promueve a la persona, es un signo de la fuerza transformante del Evangelio y de la venida del reino de Dios.

Los institutos internacionales, en los que conviven miembros de distintas culturas, pueden contribuir a un intercambio de dones, mediante el cual las distintas culturas se enriquecen y se corrigen mutuamente, en la tensión común por vivir cada vez más intensamente el evangelio de la libertad personal y de la comunión fraterna.



Ser una comunidad en continua formación

43. La renovación comunitaria ha conseguido notables ventajas de la formación permanente. Recomendada y delineada en sus líneas fundamentales por el documento *Potissimum institutioni*[57], es considerada de vital importancia para el futuro por todos los responsables de institutos religiosos.

No obstante algunos problemas —dificultad para hacer una síntesis entre sus diversos aspectos y para sensibilizar a todos los miembros de una comunidad, exigencias absorbentes del apostolado y justo equilibrio entre actividad y formación, la mayor parte de los institutos han promovido iniciativas a este respecto, tanto a nivel general como a nivel local.

Una de las finalidades de estas iniciativas es formar comunidades maduras, evangélicas, fraternas, capaces de continuar la formación permanente en la vida diaria. En efecto, la comunidad religiosa es el lugar donde las grandes orientaciones se hacen operativas, gracias a la paciente y tenaz mediación cotidiana. La comunidad religiosa es la sede y el ambiente natural del proceso de crecimiento de todos, donde cada uno se hace corresponsable del crecimiento del otro. La comunidad religiosa es, además, el lugar donde, día a día, se nos ayuda a responder, como personas consagradas portadoras de un carisma común, a las necesidades de los más postergados y a los retos de la nueva sociedad.

No es infrecuente que, ante los problemas que se deben afrontar, sean diversas las respuestas, con evidentes consecuencias en la vida comunitaria. De ahí la constatación de que uno de los objetivos más sentidos hoy sea el de integrar a personas de diversa formación y de visiones apostólicas distintas en una misma vida comunitaria, donde las diferencias no sean tanto ocasión de contraste cuanto momentos de mutuo

[57] Cf. *Postissimum institutioni*, 66-69.

enriquecimiento. En este contexto diversificado y en continuo cambio, resulta cada vez más importante la misión de crear comunión propia de los responsables de comunidad, para quienes es oportuno prever ayudas específicas por parte de la formación permanente, en orden a su tarea de animación de la vida fraterna y apostólica.

Partiendo de la experiencia de estos últimos años, dos aspectos merecen aquí una atención particular: la dimensión comunitaria de los consejos evangélicos y el carisma.

44. **La dimensión comunitaria de los consejos evangélicos**

La profesión religiosa es expresión del don de sí mismo a Dios y a la Iglesia, pero, de un don vivido en la comunidad de una familia religiosa. El religioso no es sólo un *«llamado»* con una vocación individual, sino que es un *«convocado»*, un llamado junto con otros, con los cuales, *«comparte»* la existencia cotidiana.

Se da una convergencia del «sí» a Dios, que une a los distintos consagrados en una misma comunidad de vida. Los religiosos, consagrados juntos, unidos en el mismo «sí», unidos en el Espíritu Santo, descubren cada día que su seguimiento de Cristo «obediente, pobre y casto», se vive en la fraternidad, como los discípulos que seguían a Jesús en su ministerio: unidos a Cristo y, por lo tanto, llamados a estar unidos entre sí; unidos en la misión de oponerse proféticamente a la idolatría del poder, del tener y del placer[58].

De este modo, *la obediencia* liga y une las diversas voluntades en una misma comunidad fraterna, que tiene una misión específica que cumplir en la Iglesia.

---

[58] Cf. *Religiosos y promoción humana*, 25.

La obediencia es un «sí» al plan de Dios, que ha confiado una peculiar tarea a un grupo de personas. Implica un vínculo con la misión, pero también con la comunidad, que debe realizar aquí y ahora, y en unidad su servicio; exige además mirar lúcidamente con fe a los superiores que «desempeñan una tarea de servicio y de guía»[59] y deben tutelar la conformidad del trabajo apostólico con la misión. Y así, en comunión con ellos, se debe cumplir la voluntad de Dios, que es la única que puede salvar.

La pobreza, o sea, la comunicación de bienes —incluso de los bienes espirituales—, ha sido desde el principio la base misma de la comunión fraterna. La pobreza de cada uno, que implica un estilo de vida sencillo y austero, no sólo libera de las preocupaciones inherentes a los bienes personales, sino que siempre ha enriquecido a la comunidad, que ha podido, de este modo, dedicarse más eficazmente al servicio de Dios y de los pobres.

La pobreza incluye la dimensión económica. Poder disponer del dinero como si fuese propio, sea para sí mismo, sea para los propios familiares, llevar un estilo de vida muy diverso del resto de los hermanos y de la sociedad pobre en la que con frecuencia se vive, son cosas que lesionan y debilitan la vida fraterna.

También la «pobreza de espíritu», la humildad, la sencillez, el reconocimiento de los dones de los otros, al aprecio de las realidades evangélicas, como «la vida escondida con Cristo en Dios», la estima por el sacrificio oculto, la valoración de los postergados, la dedicación a tareas no retribuidas ni reconocidas..., son otros tantos aspectos unitivos de la vida fraterna realizados por la pobreza profesada.

Una comunidad de «pobres» es capaz de ser solidaria con los pobres y

---

[59] Cf. *Mutuæ relationes,* 13.

de manifestar cuál es el corazón de la evangelización, porque presenta, en concreto, la fuerza transformadora de las bienaventuranzas.

En la dimensión comunitaria *la castidad* consagrada, que implica también una gran pureza de mente, de corazón y de cuerpo, expresa una gran libertad para amar a Dios y todo lo que es suyo con amor indiviso, y por lo mismo una total disponibilidad de amar y servir a todos los hombres, haciendo presente el amor de Cristo. Este amor no egoísta ni exclusivo, no posesivo ni esclavo de la pasión, sino universal y desinteresado, libre y libertador, tan necesario para la misión, se cultiva y crece en la vida fraterna. Así, los que viven el celibato consagrado «evocan aquel maravilloso connubio, fundado por Dios y que ha de revelarse plenamente en el siglo futuro, por el que la Iglesia tiene por esposo único a Cristo»[60].

Esta dimensión comunitaria de los votos necesita un continuo cuidado y una continua profundización: cuidado y profundización propios de la formación permanente.

45. **El carisma**

Este es el segundo aspecto que ha de ser privilegiado en la formación permanente, en orden al crecimiento de la vida fraterna.

La consagración religiosa establece una particular comunión entre el religioso y Dios —en él— entre los miembros de un mismo instituto (...). Su fundamento es la comunión en Cristo, establecida por el único carisma originario»[61].

La referencia al propio fundador y al carisma, tal como ha sido vivido y

[60] *Perfectæ caritatis*, 12; cf. *Código de derecho canónico*, can. 607.
[61] *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 18; cf. *Mutuæ relationes*, 11-12.



comunicado por él y después custodiado, profundizado y desarrollado a lo largo de toda la vida del instituto[62], es, por tanto, un elemento fundamental para la unidad de la comunidad.

Vivir en comunidad es, en realidad, vivir todos juntos la voluntad de Dios, según la orientación del don carismático, que el fundador ha recibido de Dios y ha transmitido a sus discípulos y continuadores.

La renovación llevada a cabo durante estos últimos años, al poner de relieve la importancia del carisma originario, también por medio de una profunda reflexión teológica[63], ha favorecido la unidad de la comunidad, que tiene la conciencia de ser portadora de un mismo don del Espíritu, que ha de compartir con los hermanos y con el cual puede enriquecer a la Iglesia «para la vida del mundo». Por esta razón, resultan muy provechosos aquellos programas de formación que comprenden cursos periódicos de estudio y de reflexión orante sobre el fundador, el carisma y las constituciones.

La profunda comprensión del carisma lleva a una visión clara de la propia identidad, en torno a la cual es más fácil crear unidad y comunión. Ella permite, además, una adaptación creativa a las nuevas situaciones, y esto ofrece perspectivas positivas para el futuro de un instituto.

La falta de esa claridad puede fácilmente crear incertidumbre en los objetivos y vulnerabilidad con respecto a los condicionamientos ambientales y a las corrientes culturales, e incluso a las distintas necesidades apostólicas, además de crear incapacidad para adaptarse y renovarse.

46. Por tanto, es necesario cultivar la identidad carismática, incluso para evitar una creciente *indiferenciación,* que constituye un verdadero peligro para la vitalidad de la comunidad religiosa.

---

[62] Cf. *Mutuæ relationes,* 11.

[63] Cf. *ib.,* 11-12; *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa,* 11, 41.

A este propósito, se han indicado algunas situaciones que, en los últimos años, han lesionado y, en algunas partes, todavía lesionan a las comunidades religiosas:

— la modalidad «indiferenciada» —o sea, sin la específica mediación del propio carisma—, al considerar ciertas indicaciones de la Iglesia particular o ciertas sugerencias provenientes de espiritualidades diversas;

— un modo de pertenencia a algunos movimientos eclesiales, que expone a algunos religiosos al fenómeno ambiguo de la «doble identidad»;

— una cierta acomodación a la índole propia de los seglares, en las indispensables o, con frecuencia, fructuosas relaciones con ellos, sobre todo cuando son colaboradores; y, de este modo, en vez de ofrecer el propio testimonio religioso como un don fraterno, que sirva de fermento a su autenticidad cristiana, se llega a ser como ellos, asumiendo sus modos de ver y de actuar, reduciendo así la aportación específica de la propia consagración;

— una excesiva condescendencia respecto a las exigencias de la familia, a los ideales de la nación, de la raza y del pueblo, del grupo social, que implican el peligro de orientar el carisma hacia posiciones e intereses partidistas.

La indiferenciación, que reduce la vida religiosa a un mínimo y desvaído común denominador, lleva a hacer desaparecer la belleza y la fecundidad de la multiplicidad de los carismas suscitados por el Espíritu.

La autoridad al servicio de la fraternidad

47. Existe una idea generalizada de que la evolución de estos últimos años ha contribuido a hacer madurar la vida fraterna en las comu-

nidades. En muchas de ellas el clima de convivencia ha mejorado; se ha facilitado la participación activa de todos; se ha pasado de una vida en común, demasiado basada en la observancia, a una vida más atenta a las necesidades de cada uno y más esmerada a nivel humano. En general, se considera como uno de los frutos más claros de la renovación, llevada a cabo durante estos años, el esfuerzo por construir comunidades en las que se pueda vivir de verdad, menos formalistas, menos autoritarias, más fraternas y más participativas.

48. Sin embargo, este desarrollo positivo ha ido acompañado, en algunos lugares, de un cierto sentido de desconfianza con respecto a la autoridad.

El deseo de una comunión más profunda entre los miembros y la reacción comprensible hacia estructuras consideradas demasiado autoritarias y rígidas, ha llevado a no comprender en todo su alcance la misión de la autoridad, hasta el punto de ser considerada por algunos, incluso, como no necesaria para la vida de la comunidad, y, por otros, reducida al siemple papel de coordinar las iniciativas de los miembros. De este modo, algunas comunidades se han visto inducidas a vivir sin una autoridad y otras a tomar todas las decisiones colegialmente. Todo esto lleva consigo el peligro, no sólo hipotético, de fragmentación de la vida comunitaria, que tiende inevitablemente a favorecer el individualismo y, al mismo tiempo, a oscurecer la misión de la autoridad, misión necesaria no sólo para el crecimiento de la vida fraterna en la comunidad, sino también para el itinerario espiritual de la persona consagrada.

Por otra parte, los resultados de estas experiencias están llevando progresivamente a redescubrir la necesidad y la función de una autoridad personal, siguiendo toda la tradición de la vida religiosa.

Si el clima democrático, hoy tan difundido, ha podido favorecer el sentido de corresponsabilidad y de participación de todos en la toma de deci-

siones, incluso dentro de la comunidad religiosa, no se puede olvidar que la fraternidad no es sólo fruto del esfuerzo humano, sino también, y sobre todo, don de Dios; un don que exige la obediencia a la palabra de Dios y, en la vida religiosa, también a la autoridad, que recuerda esa Palabra y la aplica a las situaciones concretas, según el espíritu del instituto.

«Os pedimos, hermanos, que tengáis en consideración a los que trabajan entre vosotros, os presiden en el Señor y os amonestan. Tenedles en la mayor estima, con amor por su trabajo» (*1 Ts* 5, 12-13). En efecto, la comunidad cristiana no es un grupo anónimo, sino que está presidida desde su mismo origen por sus dirigentes, para los cuales el apóstol pide consideración, respeto y caridad.

En las comunidades religiosas la autoridad, a la que se debe atención y respeto, incluso en virtud de la profesión de obediencia, está puesta también al servicio de la fraternidad, de su edificación y de la consecución de sus fines espirituales y apostólicos.

49. La renovación llevada a cabo durante estos años ha contribuido a delinear una nueva imagen de la autoridad, en referencia más estrecha a sus raíces evangélicas y, por lo mismo, al servicio del progreso espiritual de cada uno y de la edificación de la vida fraterna en la comunidad.

Cada comunidad tiene su propia misión que cumplir. Por eso el servicio de la autoridad se dirige a una comunidad, que debe desempeñar una misión particular, recibida del instituto y en conformidad con su carisma. Del mismo modo que existen diversas misiones, existen también diversos tipos de comunidad y, por lo tanto, diversas maneras de ejercer la autoridad. También por esta razón la vida religiosa tiene en su seno distintos modos de desempeñar y de ejercer la autoridad, definidos por el derecho propio.

La autoridad es siempre evangélicamente un servicio.



50. La renovación de estos últimos años lleva a privilegiar algunos aspectos de la autoridad.

a) Una autoridad espiritual

Si las personas consagradas se han dedicado al servicio total de Dios, la autoridad favorece y sostiene esta consagración. En cierto sentido se la puede considerar como «sierva de los siervos de Dios». La autoridad tiene la misión primordial de construir, junto con sus hermanos y hermanas, «comunidades fraternas en las que se busque a Dios y se le ame sobre todas las cosas»[64]. Es necesario, por tanto, que sea, ante todo, una persona espiritual, convencida de la primacía de lo espiritual, tanto en lo que se refiere a la vida personal como en la edificación de la vida fraterna; es decir, que sea consciente de que, cuanto más crece el amor de Dios en los corazones, tanto más se unen esos mismos corazones entre sí.

Su misión prioritaria consiste, pues, en la animación espiritual, comunitaria y apostólica de su comunidad.

b) Una autoridad creadora de unidad

Una autoridad creadora de unidad es la que se preocupa de crear un clima favorable para la comunicación y la corresponsabilidad, suscita la aportación de todos a las cosas de todos, anima a los hermanos a asumir las responsabilidades y las sabe respetar, «suscita la obediencia de los religiosos, con reverencia a la persona humana»[65], los escucha de buen grado y promueve su colaboración concorde para el bien del instituto y de la Iglesia[66], practica el diálogo y ofrece momentos oportunos de encuentro, sabe infundir aliento y esperanza en los momentos difíciles, y sabe también mirar hacia adelante para abrir nuevos horizontes a la mi-

---

64 *Código de derecho canónico*, can. 619.
65 *Ib.*, can. 618.
66 Cf. *ib.*

sión. Y, además, esta autoridad trata de mantener el equilibrio entre las diversas dimensiones de la vida comunitaria: oración y trabajo, apostolado y formación, compromisos apostólicos y descanso.

La autoridad del superior y de la superiora se ordena a que la casa religiosa no sea simplemente un lugar de residencia, un grupo de individuos, cada uno de los cuales vive su propia vida, sino una «comunidad fraterna en Cristo»[67].

c) Una autoridad, que sabe tomar la decisión final y garantiza su ejecución

El *discernimiento comunitario* es un procedimiento muy útil, aunque no fácil ni automático, ya que exige competencia humana, sabiduría espiritual y desprendimiento personal. Allí donde se practica con fe y seriedad, puede ofrecer a la autoridad las mejores condiciones para tomar las decisiones necesarias en orden al bien de la vida fraterna y de la misión.

Una vez tomada una decisión, en conformidad con las normas del derecho propio, se requiere constancia y fortaleza por parte del superior para que lo decidido no se quede sólo en letra muerta.

51. Además, es necesario que el derecho propio sea lo más exacto posible al establecer las respectivas competencias de la comunidad, de los diversos consejos, de los responsables de cada sección y del superior. La falta de claridad en este punto es fuente de confusión y de problemas.

También los «proyectos comunitarios», que pueden favorecer la participación en la vida comunitaria y en su misión en los diversos contextos, deberían definir muy bien el papel y la competencia de la autoridad,

---

67 *Ib.*, can. 619.



respetando siempre las constituciones.

52. Una comunidad fraterna y unida está llamada a ser cada vez más un elemento importante y elocuente de la contracultura del Evangelio; debe ser sal de la tierra y luz del mundo.

Así, por ejemplo, si en la sociedad occidental, amenazada por el individualismo, la comunidad religiosa está llamada a ser un signo profético de que es posible realizar en Cristo la fraternidad y la solidaridad; por el contrario, en la culturas amenazadas por el autoritarismo o por el comunitarismo, la comunidad religiosa está llamada a ser un signo de respeto y de la promoción de la persona humana, así como también de ejercicio de la autoridad en conformidad con la voluntad de Dios.

En efecto, la comunidad religiosa, al mismo tiempo que debe asumir la cultura del lugar, está llamada también a purificarla y a elevarla por medio de la sal y de la luz del Evangelio, presentando, en la auténtica vida fraterna, una síntesis concreta de lo que es no sólo una evangelización de la cultura, sino también una inculturación evangelizadora y una evangelización inculturada.

53. Por fin, no se puede olvidar que, en toda esta delicada, compleja y frecuentemente dolorosa cuestión, desempeña un papel decisivo la fe, que permite comprender el misterio salvífico de la obediencia[68]. Efectivamente, así como de la desobediencia de un hombre vino la desintegración de la familia humana y en la obediencia del Hombre nuevo ha comenzado su reconstrucción (cf. *Rm* 5, 19), así también la actitud obediente será siempre una fuerza indispensable para toda vida familiar.

La vida religiosa ha vivido siempre de esta convicción de fe y, también

[68] Cf. *Perfectæ caritatis*, 14; *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 49

hoy, está llamada a vivirla con decisión para no correr en vano en la búsqueda de relaciones fraternas y para ser una realidad evangélicamente relevante en la Iglesia y en la sociedad.

La fraternidad como signo

54. La relación entre vida fraterna y actividad apostólica, particularmente en los institutos dedicados a las obras de apostolado, no ha sido siempre clara y ha provocado no raramente tensiones, tanto en cada una de las personas como en la comunidad. Para alguno, «formar comunidad» es considerado un obstáculo para la misión, casi una pérdida de tiempo en cuestiones más bien secundarias. Hay que recordar a todos que la comunión fraterna en cuanto tal es ya apostolado; es decir, contribuye directamente a la evangelización. El signo por excelencia, que nos dejó el Señor, es el de la fraternidad auténtica: «En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en que os amáis los unos a los otros» (*Jn* 13, 35).

Al mismo tiempo que el Señor envía a sus discípulos a predicar el Evangelio a toda criatura (cf. *Mt* 28, 19-20), los llama a vivir unidos «para que el mundo crea» que Jesús es el enviado del Padre, al que se debe prestar la plena adhesión de la fe (*Jn* 17, 21). El signo de la fraternidad es, por lo mismo, sumamente importante, porque es el signo que muestra el origen divino del mensaje cristiano y posee la fuerza para abrir los corazones a la fe. Por eso «toda la fecundidad de la vida religiosa depende de la calidad de la vida fraterna en común»[69].

55. La comunidad religiosa, si cultiva en sí misma la vida fraterna, y en la medida en que la cultiva, tiene presente, de forma continua y visible, este «signo», que la Iglesia necesita sobre todo en la tarea de la nueva evangelización.

[69] Juan Pablo II a la *Plenaria de la Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica*, n. 3, 20 de noviembre de 1992; cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 27 de noviembre de 1992, p. 22.



También, precisamente por esto, la Iglesia valora tanto la vida fraterna de las comunidades religiosas. Cuanto más intenso es el amor fraterno, tanto mayor es la credibilidad del mensaje anunciado y mejor se percibe el corazón del misterio de la Iglesia como sacramento de la unión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí[70].

La vida fraterna, sin serlo «todo» en la misión de la comunidad religiosa, es un elemento esencial de la misma. La vida fraterna es tan importante como la acción apostólica.

No es lícito, pues, invocar las necesidades del servicio apostólico para admitir o justificar comunidades mediocres. La actividad de los religiosos debe ser actividad de personas que viven en comunidad y que informan de espíritu comunitario toda su acción, y que tienden a difundir el espíritu fraterno con la palabra, la acción y el ejemplo.

Situaciones particulares, que se tratan a continuación, pueden exigir adaptaciones, que, sin embargo, no deben ser tales que impidan al religioso vivir la comunión y el espíritu de la propia comunidad.

56. La comunidad religiosa, consciente de sus responsabilidades con respecto a la gran fraternidad que es la Iglesia, se convierte también en un signo de que se puede vivir la fraternidad cristiana, como también del precio que hay que pagar para la edificación de toda forma de vida fraterna.

Además, en medio de las distintas sociedades de nuestro planeta, agitadas por pasiones e intereses opuestos que las dividen, deseosas de unidad, pero desorientadas sobre el camino que han de seguir, la presencia de comunidades donde se encuentran, como hermanos y hermanas, personas de diferentes edades, lenguas y culturas, y que, no obstante los

[70] Cf. *Lumen gentium*, 1.

inevitables conflictos y dificultades que una vida en común lleva consigo, se mantienen unidas, es ya un signo que atestigua algo más elevado, que obliga a mirar más arriba.

«Las comunidades religiosas, que anuncian con su vida la alegría y el valor humano y sobrenatural de la fraternidad cristiana, manifiestan a nuestra sociedad con la elocuencia de los hechos la fuerza transformadora de la buena nueva»[71].

«Y, por encima de todo, el amor, que es el vinculo de la perfección» (*Col* 3, 14): el amor tal como Jesucristo lo enseñó y vivió y nos ha sido comunicado por su Espíritu. Este amor, que une, es el mismo que impulsa a comunicar también a los otros la experiencia de comunión con Dios y con los hermanos; es decir, crea apóstoles, impulsando a las comunidades hacia la misión, sea contemplativa, sea anunciadora de la Palabra, o se dedique al ministerio de la caridad. El amor de Dios quiere llenar el mundo; de este modo la comunidad fraterna se hace misionera de este amor y signo profético de su fuerza unificante.

57. La calidad de la vida fraterna también incide poderosamente en la perseverancia de cada religioso.

Así como una baja calidad de vida fraterna ha sido aducida frecuentemente como motivo de no pocos abandonos, también la fraternidad vivida auténticamente ha constituido y sigue constituyendo todavía un valioso apoyo para la perseverancia de muchos.

En una comunidad verdaderamente fraterna, cada uno se siente corresponsable de la fidelidad del otro; todos contribuyen a crear un clima sereno de comunicación de vida, de comprensión y de ayuda mutua;

---

[71] Juan Pablo II a la *Plenaria de la Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica*, n. 4, 20 de noviembre de 1992; cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 27 de noviembre de 1992, p. 22.

cada uno está atento a los momentos de cansancio, de sufrimiento, de soledad, de desánimo del hermano, y ofrece su apoyo a quien está entristecido por las dificultades y las pruebas.

De este modo, la comunidad religiosa, que alienta la perseverancia de los hermanos, adquiere también la fuerza de signo de la perenne fidelidad de Dios y, por eso, de apoyo para la fe y para la fidelidad de los cristianos, inmersos en los avatares de este mundo, que parece conocer cada vez menos los caminos de la fidelidad.

CAPITULO III

LA COMUNIDAD RELIGIOSA, LUGAR Y SUJETO DE LA MISION

58. Como el Espíritu Santo ungió a la Iglesia ya en el cenáculo para enviarla a evangelizar el mundo, así también cada comunidad religiosa, como auténtica comunidad pneumática del Resucitado, es, por su misma naturaleza, apostólica.

En efecto, «la comunión genera comunión y se configura esencialmente como comunión misionera... La comunión y la misión están profundamente unidas, se compenetran y se implican mutuamente, hasta el punto de que la comunión representa la fuente y, al mismo tiempo, el fruto de la misión, la comunión es misionera y la misión es en orden a la comunión»[72].

Toda comunidad religiosa, incluso la específicamente contemplativa, no se repliega sobre sí misma, sino que se hace anuncio, «diakonía» y testimonio profético. El Resucitado, que vive en ella, comunicándole su Espíritu, la hace testigo de la resurrección.

[72] Exhort. apost. *Christifideles laici*, 32; cf. *Presbyterorum ordinis*. 2.

Comunidad religiosa y misión

Antes de reflexionar sobre algunas situaciones particulares que la comunidad religiosa ha de afrontar hoy en los diversos contextos de todo el mundo, para ser fiel a su misión específica, es oportuno considerar aquí la peculiar relación que existe entre los diversos tipos de comunidad religiosa y la misión que están llamados a desarrollar.

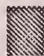
59. a) El Concilio Vaticano II ha afirmado: «Pongan los religiosos el mayor cuidado, a fin de que, por medio de ellos, la Iglesia haga realmente y de modo comunitario visible a Cristo, cada día mejor, ante fieles e infieles: ya entregado a la contemplación en el monte, ya anunciando el reino de Dios a las multitudes o curando a los enfermos y pacientes, y convirtiendo a los pecadores al buen camino, o bendiciendo a los niños y haciendo el bien a todos, siempre en obediencia a la voluntad del Padre que lo envió»[73].

De la participación en las distintas dimensiones de la misión de Cristo, el Espíritu suscita diversas familias religiosas, caracterizadas por distintas misiones y, en consecuencia, por distintas formas de comunidad.

b) La comunidad de tipo contemplativo (que representa a Cristo orando en el monte) se centra en la doble comunión con Dios y entre sus miembros. Esta tiene una proyección apostólica eficacísima, que, sin embargo, permanece en buena parte escondida en el misterio. La comunidad religiosa «apostólica» (que representa a Cristo en medio de las multitudes) es consagrada para un servicio activo al prójimo, caracterizado por un carisma particular.

Entre las «comunidades apostólicas», algunas se centran más en la vida común, de tal manera que el apostolado depende de la posibilidad de formar comunidad, mientras que otras están decididamente orientadas a

[73] *Lumen gentium*, 46.



la misión, por lo que el tipo de comunidad depende del tipo de misión. Los institutos llamados claramente a formas específicas de servicio apostólico, acentúan la prioridad de toda la familia religiosa, considerada como un solo cuerpo apostólico y como una gran comunidad a la que el Espíritu ha dado una misión para desarrollar en la Iglesia. La comunión que anima y reúne a la gran familia se vive concretamente en cada una de las comunidades locales, a las que se confía la realización de la misión según las diversas necesidades.

Por tanto, hay diversos tipos de comunidades religiosas, que han venido existiendo a través de los siglos, como la monástica, la conventual y la comunidad religiosa activa o «diaconal».

«La vida común vivida en comunidad» no tiene, pues, el mismo significado para todos los religiosos. Los religiosos monjes, los conventuales y los de vida activa conservan legítimas diferencias en el modo de comprender y de vivir la comunidad religiosa.

Esta diversidad está expresada en las constituciones, que, al describir la fisonomía del instituto, describen también la fisonomía de la comunidad religiosa.

c. Es convicción general, especialmente para las comunidades religiosas dedicadas a obras de apostolado, que resulta difícil encontrar, en la práctica cotidiana, el justo equilibrio entre comunidad y tarea apostólica. Si es peligroso contraponer las dos dimensiones, no es, sin embargo, fácil armonizarlas. También ésta es una de las fecundas tensiones de la vida religiosa, que tiene la misión de hacer crecer al mismo tiempo tanto al «discípulo», que debe vivir con Jesús y con el grupo de los que le siguen, como al «apóstol», que debe participar en la misión del Señor.

d) La diversidad de exigencias apostólicas, en estos últimos años, ha hecho coexistir frecuentemente, dentro del mismo instituto, comu-

nidades notablemente diferenciadas: comunidades numerosas bastante estructurales, y pequeñas comunidades mucho más flexibles, aunque sin perder la auténtica fisonomía comunitaria de la vida religiosa.

Todo esto influye mucho en la vida del instituto y en su misma fisonomía, ya no tan compacta como en otro tiempo, sino más diversificada y con distintas formas de comunidad religiosa.

e) En algunos institutos la tendencia a prestar mayor atención a la misión que a la comunidad, así como la de favorecer más la diversidad que la unidad, ha influido profundamente en la vida fraterna en común, hasta el punto de convertirla, a veces, casi en algo opcional, más bien que en algo integrante de la vida religiosa.

Las consecuencias que de aquí se han seguido no han sido ciertamente positivas; y, por eso, obligan a plantear serios interrogantes sobre la oportunidad de continuar en este camino, y orienta, más bien, a redescubrir la intrínseca relación que existe entre comunidad y misión, a fin de superar creativamente los extremos que empobrecen la valiosa realidad de la vida religiosa.

En la Iglesia particular

60. La comunidad religiosa, con su presencia misionera, se sitúa en una determinada Iglesia particular a la que comunica la riqueza de su consagración, de su vida fraterna y de su carisma.

Con su simple presencia no sólo lleva en sí misma la riqueza de la vida cristiana, sino que al mismo tiempo es un anuncio particularmente eficaz del mensaje cristiano. Se puede decir que es una predicación viva y continua. Esta condición objetiva, que evidentemente responsabiliza a los religiosos, comprometiéndolos a ser fieles a ésta su primera misión, corrigiendo y eliminando todo lo que puede atenuar o debilitar el efecto



atrayente de esta imagen suya, hace sumamente deseada y preciosa su presencia en la Iglesia particular, antes de cualquier otra consideración.

Por ser la caridad el carisma mayor de todos (cf. *1 Co* 13, 13), la comunidad religiosa enriquece a la Iglesia, de la que es parte viva, ante todo, con su propio amor. Ama a la Iglesia universal y a esta Iglesia particular en la que está inserta, porque es en la Iglesia y como Iglesia donde ella se sabe en comunión viva con la Trinidad, bienaventurada y beatificante, fuente de todos los bienes, y de este modo se convierte en manifestación privilegiada de la naturaleza íntima de la misma Iglesia.

Ama a su Iglesia particular, la enriquece con sus propios carismas y la abre a una dimensión más universal. Las delicadas relaciones entre las exigencias pastorales de la Iglesia particular y la especificidad carismática de la comunidad religiosa han sido estudiadas por el documento *Mutuæ relationes*, que, con sus indicaciones teológicas y pastorales, ha contribuido notablemente a una colaboración más cordial e intensa. Ha llegado el momento de tomarlo de nuevo en las manos para imprimir un ulterior impulso al espíritu de verdadera comunión entre comunidad religiosa e Iglesia particular.

Las crecientes dificultades de la misión y de la escasez de personal pueden ser una tentación de aislamiento, tanto para la comunidad religiosa como para la Iglesia particular, lo que ciertamente no favorece la comprensión ni la colaboración mutua.

De este modo, por una parte, la comunidad religiosa corre el riesgo de estar presente en la Iglesia particular sin un vínculo orgánico con su vida y su pastoral; por otra parte, se tiende a reducir la vida religiosa únicamente a las tareas pastorales. Más aún, si la vida religiosa tiende a subrayar con fuerza creciente la propia identidad carismática, la Iglesia particular exige con frecuencia, de forma urgente y apremiante, energías para su pastoral diocesana o parroquial. El *Mutuæ relationes* rechaza tanto el aislamiento y la independencia de la comunidad religiosa con



respecto a la Iglesia particular, como su absorción práctica en el ámbito de la Iglesia particular.

Del mismo modo que la comunidad religiosa no puede actuar independientemente o de forma alternativa, ni menos aún contra las directrices y la pastoral de la Iglesia particular, tampoco la Iglesia particular puede disponer caprichosamente, o según sus necesidades, de la comunidad religiosa o de algunos de sus miembros.

Es preciso recordar que no tener suficientemente en cuenta el carisma de una comunidad religiosa no beneficia ni a la Iglesia particular ni a la misma comunidad. Sólo si tiene una precisa identidad carismática, puede insertarse en la «pastoral de conjunto», sin perder su propia naturaleza, sino más bien enriqueciéndola con su propio don.

No hay que olvidar que todo carisma nace en la Iglesia y para el mundo, y debe remitirse siempre a sus orígenes y a su fin, y permanece vivo en la medida en que es fiel a ellos.

La Iglesia y el mundo permiten interpretarlo, lo mantienen vivo y lo impulsan hacia una actualidad y vitalidad creciente. Carisma e Iglesia particular no pueden nunca contraponerse, sino apoyarse y complementarse, especialmente en este momento en que surgen no pocos problemas de actualización del carisma y de su inserción en la realidad cambiante.

En la base de muchas incomprensiones está, tal vez, el fragmentario conocimiento recíproco tanto de la Iglesia particular como de la vida religiosa y de la misión del obispo con respecto a ésta.

Se recomienda vivamente que no falte un curso específico de teología de la vida consagrada en los seminarios teológicos diocesanos, donde sea estudiada en sus aspectos dogmático-jurídico-pastorales; tampoco los religiosos carezcan de una adecuada formación teológica sobre la Iglesia



particular[74].

Pero, sobre todo, una comunidad religiosa fraterna sentirá de verdad el deber de difundir ese clima de comunión, que ayuda a toda la comunidad cristiana a sentirse la «familia de los hijos de Dios».

61, **La parroquia**

En las parroquias, en algunos casos, resulta difícil coordinar la vida parroquial con la vida comunitaria.

En algunas regiones, para los religiosos sacerdotes, la dificultad de formar comunidad, cuando se ejerce el ministerio parroquial, crea no pocas tensiones, Las múltiples tareas pastorales, propias de una parroquia, se llevan a cabo, a veces, con detrimento del carisma del instituto y de la vida comunitaria, hasta el punto de hacer perder de vista a los fieles y al clero secular, e incluso a los mismos religiosos, la percepción de la peculiaridad de la vida religiosa.

Las necesidades pastorales urgentes no deben hacer olvidar que el mejor servicio de la comunidad religiosa a la Iglesia es el de la fidelidad al propio carisma. Esto se refleja también en la aceptación y en el modo de llevar las parroquias. Se deberían preferir aquellas que permiten vivir en comunidad y en las que se puede expresar el propio carisma.

También la comunidad religiosa femenina, a la que se le pide, con frecuencia, estar presente en la pastoral parroquial de una forma más directa, experimenta dificultades parecidas.

Aquí también, es preciso repetirlo, su inserción será tanto más fructuosa cuanto la comunidad religiosa esté más presente con su propia fisonomía carismática[75]. Todo esto puede ser muy ventajoso tanto para la

---

[74] Cf. *Mutuæ relationes*, 30, 47.
[75] *Ib.*, 49-50.



comunidad religiosa como para la misma pastoral, en la que las religiosas normalmente son bien aceptadas y apreciadas.

62. **Los movimientos eclesiales**

Los movimientos eclesiales en el sentido más amplio de la palabra, que tienen una vigorosa espiritualidad y una gran vitalidad apostólica, han llamado la atención de algunos religiosos, que han participado en ellos, recibiendo, a veces, frutos de renovación espiritual, de entrega apostólica y de revitalización vocacional; pero, a veces, han sido causa también de división en la comunidad religiosa.

Es oportuno, por tanto, tener en cuenta lo siguiente:

a) Algunos movimientos son simplemente movimientos de animación; otros, por el contrario, tienen proyectos apostólicos, que pueden ser incompatibles con los de la comunidad religiosa.

También es diverso el nivel de pertenencia de las personas consagradas. Algunas participan sólo como asistentes; otras, sólo ocasionalmente; otras son miembros estables y en plena armonía con la propia comunidad y espiritualidad.

En cambio, los que manifiestan una pertenencia primordial al movimiento con un distanciamiento psicológico del propio instituto, crean problema, porque viven en una división interior: residen en la comunidad, pero viven según los proyectos pastorales y las directrices del movimiento.

Por tanto, es preciso discernir cuidadosamente entre un movimiento y otro, y entre una forma y otra de pertenencia del religioso.

b) Los movimientos pueden constituir un desafío fecundo para la



comunidad religiosa, para su tensión espiritual, la calidad de su oración, la audacia de sus iniciativas apostólicas, su fidelidad a la Iglesia y la intensidad de su vida fraterna. La comunidad religiosa debería estar abierta al encuentro con los movimientos, con una actitud de mutuo conocimiento, de diálogo y de intercambio de dones.

La gran tradición espiritual —ascética y mística— de la vida religiosa y del instituto puede ser útil también para los nuevos movimientos.

c) El problema fundamental en la relación con los movimientos sigue siendo la identidad de cada persona consagrada. Si ésta es sólida, la relación es provechosa para ambos.

A esos religiosos y religiosas, que parecen vivir más en y para el movimiento que en y para la comunidad religiosa, hay que recordar lo que afirma el *Potissimum institutioni:* «Un instituto tiene una coherencia interna, que recibe de su naturaleza, de su fin, de su espíritu, de su carácter y de sus tradiciones. Todo este patrimonio constituye el eje alrededor del cual se mantienen, a la vez, la identidad y la unidad del mismo instituto y la unidad de la vida de cada uno de sus miembros. Es un don del Espíritu a la Iglesia, que no puede soportar interferencias ni mezclas. El diálogo y la comunicación dentro de la Iglesia suponen que cada uno tiene plena conciencia de su identidad.

Un candidato a la vida religiosa (...) no puede depender, al mismo tiempo, de un responsable ajeno al instituto (...) y de los superiores del propio instituto.

Estas exigencias continúan después de la profesión religiosa, a fin de descartar todo fenómeno de pluripertenencia, en el plano de la vida espiritual del religioso y en el de su misión»[76].

---

[76] *Potissimum institutioni*, 93.

La participación en un movimiento será positiva para el religioso o la religiosa si refuerza su identidad específica.

Algunas situaciones particulares

63. Inserción en los ambientes populares

Las comunidades religiosas han sido pioneras, junto con tantos hermanos en la fe, en acercarse a los distintos modos de pobreza material y espiritual de su tiempo, en formas continuamente renovadas.

La pobreza ha sido, en estos últimos años, uno de los temas que más han apasionado y conmovido el corazón de los religiosos. La vida religiosa se ha cuestionado con seriedad cómo ponerse a disposición de la evangelización de los pobres: «*evangelizare pauperibus*». Pero también, cómo ser evangelizados por los pobres: «*evangelizari a pauperibus*»: cómo ser capaces de dejarse evangelizar por el contacto con el mundo de los pobres.

En este gran proceso, en el que los religiosos han elegido como programa optar «todos por los pobres», estar «muchos con los pobres» y ser «algunos como los pobres», queremos señalar aquí algunas realizaciones que afectan a los que quieren ser «como los pobres».

Frente al empobrecimiento de grandes sectores populares, especialmente en las zonas abandonadas y periféricas de las metrópolis y en los ambientes rurales olvidados, han surgido «comunidades religiosas de inserción», que son una de las expresiones de la opción evangélica preferencial y solidaria por los pobres, con el fin de acompañarlos en su proceso de liberación integral, y también un fruto del deseo de descubrir a Cristo pobre en el hermano marginado, para servirle y configurarse con él.

a) «La inserción» como ideal de vida religiosa se ha desarrollado en el contexto del movimiento de fe y solidaridad de las comunidades religiosas hacia los más pobres.

Esta es una realidad que no puede menos de suscitar la admiración, por la intensidad de la entrega personal y por los grandes sacrificios que comporta, por un amor a los pobres que impulsa a compartir su pobreza real y dura, por el esfuerzo de hacer presente el Evangelio en estratos de población sin esperanza, para acercarlos a la palabra de Dios, para hacer que se sientan parte viva de la Iglesia[77]. Con frecuencia estas comunidades se encuentran en lugares frecuentemente marcados por un clima de violencia, que engendra inseguridad y, a veces, también la persecución hasta el peligro de la propia vida. Su valentía es grande y se convierten en un testimonio claro de la esperanza de que es posible vivir como hermanos, no obstante todas las situaciones de dolor y de injusticia.

Esas comunidades religiosas, enviadas con frecuencia a la vanguardia de la misión, testigos a veces de la creatividad apostólica de los fundadores, deben poder contar con la simpatía y la oración fraterna de los otros miembros del instituto y con la solicitud particular de los superiores[78].

b) Estas comunidades religiosas no han de abandonarse a sí mismas, sino más bien se les ha de ayudar para que logren vivir la vida comunitaria; es decir, para que tengan espacios para la oración y para intercambios fraternos, a fin de que no sean inducidas a relativizar la originalidad carismática del instituto, en nombre de un servicio indiscriminado a los pobres, y, también, para que su testimonio evangélico no sea deformado por interpretaciones o instrumentalizaciones partidistas[79].

---

77 Cf. Santo Domingo, *Conclusiones de la IV Asamblea General del Episcopado latinoamericano*, n. 85.

78 Cf. *Religiosos y promoción humana*, 6; *Evangelii nuntiandi*, 69; Santo Domingo, *Conclusiones de la IV Asamblea general del Episcopado latinoamericano*, n. 92.

79 Cf. *Potissimum institutioni*, 28.

Los superiores tendrán cuidado también en elegir las personas aptas y preparar a estas comunidades, de modo que se asegure la vinculación con las otras comunidades del instituto, precisamente para garantizar su continuidad.

c) Merecen también elogio otras comunidades religiosas que se preocupan efectivamente de los pobres, sea del modo tradicional, sea con métodos más adaptados a las nuevas formas de pobreza, o tratando de sensibilizar a todos los ambientes en relación con los problemas de la pobreza, suscitando en los seglares disponibilidad para el servicio, vocaciones para el compromiso social y político, organización de ayuda y voluntariado.

Todo esto tertimonia que en la Iglesia está viva la fe y es operante el amor a Cristo presente en el pobre: «Todo lo que hicisteis a uno de estos pequeños a mí me lo hicisteis» (*Mt* 25, 40).

Donde la inserción entre los pobres se ha convertido —para los pobres y para la misma comunidad— en una verdadera experiencia de Dios, se ha experimentado que es verdadera la afirmación de que los pobres son evangelizados y de que los pobres evangelizan.

64. Pequeñas comunidades

a) Sobre las comunidades han influido también otras realidades sociales. En algunas regiones económicamente más desarrolladas, el Estado ha extendido su acción en el campo educativo, sanitario y asistencial, con frecuencia de modo que no deja espacio a otras entidades, ente ellas las comunidades religiosas. Por otra parte, la disminución numérica de religiosos y religiosas, y en algunas partes también una visión incompleta de la presencia de los católicos en la acción social, vista más como suplencia que como manifestación original de la caridad cristiana; han hecho difícil la gestión de obras complejas.

De aquí se ha seguido el progresivo abandono de las obras tradicionales, llevadas durante mucho tiempo por comunidades numerosas y homogéneas, y la multiplicación de pequeñas comunidades dedicadas a nuevas formas de servicio, casi siempre en armonía con el carisma del instituto.

b) Las pequeñas comunidades se han multiplicado también por la opción hecha por algunos institutos, con la intención de favorecer la unión fraterna y la colaboración mediante relaciones más estrechas entre las personas y una mayor corresponsabilidad entre todos.

Estas comunidades, como reconoce la *Evangelica testificatio*[80], son ciertamente posibles, pero son, de suyo, más exigentes para sus miembros.

c) A las pequeñas comunidades, que muchas veces se han mantenido en estrecho contacto con la vida de cada día y con los problemas de la gente, pero también más expuestas a la influencia de la mentalidad secularizada, les corresponde la gran tarea de ser visiblemente lugares de gozosa fraternidad, de fervorosa laboriosidad y de trascendente esperanza.

Es necesario, pues, que estas comunidades tengan un programa de vida sólido, flexible y vinculante, aprobado por la autoridad competente, que garantice al apostolado su dimensión comunitaria. Este programa debe estar adaptado a las personas y a las exigencias de la misión, de modo que favorezca el equilibrio entre oración y actividad, entre momentos de intimidad comunitaria y trabajo apostólico. Ha de prever, además, encuentros periódicos con otras comunidades del mismo instituto, precisamente para superar el peligro del aislamiento y de la marginación con respecto a la gran comunidad del instituto.

d) Aun cuando las pequeñas comunidades pueden presentar ventajas,

---

[80] *Evangelica testificatio*, 40.

normalmente no es recomendable que un instituto esté formado sólo por pequeñas comunidades. Las comunidades más numerosas son necesarias. Estas pueden ofrecer, tanto a todo el instituto como a las pequeñas comunidades apreciables servicios: cultivar con mayor intensidad y riqueza la vida de oración y las celebraciones, ser lugares privilegiados para el estudio y la reflexión, ofrecer posibilidades de retiro y de descanso a los miembros que trabajan en las fronteras más difíciles de la misión evangelizadora.

Este intercambio entre una comunidad y otra se hace fecundo en un clima de benevolencia y de acogida.

Todas las comunidades deben destacar, sobre todo, por su fraternidad, por la sencillez de vida, por la misión en nombre de la comunidad, por la tenaz fidelidad al propio carisma, por la irradiación constante del «buen olor de Cristo» (2 *Co* 2, 15); así indican, en las diversas situaciones, los «caminos de la paz», incluso al hombre perdido y dividido de la actual sociedad.

65. Religiosos y religiosas que viven solos

Una realidad con la que a veces se tropieza es la de religiosos y religiosas que viven solos. La vida común en una casa del instituto es esencial a la vida religiosa. «Los religiosos deben vivir en su propia casa religiosa, observando la vida común. No han de vivir solos sin motivos graves, sobre todo si hay cerca una comunidad de su instituto»[81].

Se dan, sin embargo, excepciones que han de ser valoradas y pueden ser concedidas por el superior[82]: por motivo de apostolado en nombre del instituto (como, por ejemplo, compromisos exigidos por la Iglesia, misiones extraordinarias, grandes distancias en territorios de misión,

---

81 *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa*, III, 12.
82 Cf. *Código de derecho canónico*, can. 665 § 1.



reducción progresiva de una comunidad hasta llegar a haber un solo religioso en una obra del instituto), o por motivos de salud y de estudio.

Mientras es tarea de los superiores mantener frecuentes contactos con los hermanos que viven fuera de la comunidad, es un deber de estos religiosos mantener vivo en sí mismos el sentido de pertenencia al instituto y de la comunión con sus miembros, buscando todos los medios para favorecer y reforzar los vínculos fraternos. Para ello búsquense «tiempos fuertes» para vivir juntos; prográmense encuentros periódicos con los otros para la formación, el diálogo fraterno, la verificación y la oración, para respirar un clima de familia. Dondequiera que se encuentre, la persona que pertenece a un instituto debe ser portadora del carisma de su familia religiosa.

Pero el religiosos «solo» no es nunca un ideal. Lo normal es que un religioso viva en una comunidad fraterna. La persona se ha consagrado a esta vida común y desarrolla su apostolado normalmente en este género de vida, y a esta vida retorna cordialmente y con su presencia cada vez que la necesidad le lleve a vivir momentáneamente lejos, durante un tiempo breve o largo.

a) Las exigencias de una misma obra apostólica, por ejemplo, de una obra diocesana, ha llevado a varios institutos a mandar a uno de sus miembros a colaborar en un equipo de trabajo intercongregacional. Existen experiencias positivas en las que varias religiosas que colaboran en el servicio de la misma obra en un lugar donde no existen comunidades del propio instituto, en vez de vivir solas, viven en una misma casa, oran en común, tienen reuniones para reflexionar sobre la palabra de Dios, comparten la comida, los trabajos domésticos, etc. Siempre que esto no signifique sustituir la comunicación viva con el propio instituto, también este tipo de «vida comunitaria» puede ser útil para la obra y para las mismas religiosas.

Los religiosos y las religiosas sean prudentes en querer asumir trabajos

que exigen vivir normalmente fuera de la comunidad, y sean igualmente prudentes los superiores en confiárselos.

b) Incluso la petición para atender a los padres ancianos y enfermos, que exige con frecuencia ausencias de la comunidad, necesita un serio discernimiento y posiblemente requiere soluciones diversas, para evitar ausencias demasidado prolongadas del hijo o de la hija.

c) Se ha de advertir que el religioso que vive solo, sin un envío o permiso por parte del superior, huye de la obligación de la vida común, y no basta con participar en alguna reunión o festividad para ser plenamente religioso. Se debe tratar de lograr la desaparición progresiva de estas situaciones injustificadas e inadmisibles para los religiosos y las religiosas.

d) En todo caso es útil recordar que una religiosa o un religioso —incluso cuando vive fuera de su comunidad— está sometido, en lo que se refiere a obras de apostolado[83], a la potestad del obispo, que debe estar informado de su presencia en la diócesis.

e) En el caso lamentable de que hubiera institutos en los que la mayor parte de sus miembros no vivieran en comunidad, tales institutos no podrían ser ya considerados como verdaderos institutos religiosos. Se invita a los superiores y a los religiosos de estos institutos a reflexionar seriamente sobre esta penosa eventualidad y, por lo mismo, sobre la importancia de reemprender vigorosamente la práctica de la vida fraterna en comunidad.

66. En los territorios de misión

La vida fraterna en común tiene un valor especial en los territorios de

---

[83] Cf. *ib.*, can. 678 § 1.



misión *«ad gentes»*, porque demuestra al mundo, sobre todo no cristiano, la «novedad» del cristianismo; o sea, la caridad que es capaz de superar las divisiones creadas por toda raza, color y nación. Las comunidades religiosas, en algunos países donde no se puede proclamar el Evangelio, son casi el único signo y el testimonio silencioso y eficaz de Cristo y de la Iglesia.

Pero no pocas veces es precisamente en los territorios de misión donde se encuentran notables dificultades prácticas para formar comunidades religiosas estables y consistentes: las distancias, que requieren gran movilidad y presencias dispersas, la pertenencia a distintas razas, naciones y culturas, la necesidad de la formación en centros intercongregacionales. Estos y otros motivos pueden obstaculizar el ideal comunitario.

Lo importante es que los miembros del instituto sean conscientes del carácter excepcional de estas situaciones, cultiven la comunicación frecuente entre sí, faciliten encuentros comunitarios y, cuanto antes, se formen comunidades religiosas fraternas con un vigoroso sentido misionero, a fin de que se pueda ofrecer el signo misionero por excelencia: «Que todos sean uno, para que el mundo crea» (*Jn* 17, 21).

67. **La reorganización de las obras**

Los cambios de las condiciones culturales y eclesiales, los factores internos al desarrollo de los institutos y la variación de los recursos, pueden requerir una reorganización de las obras y de la presencia de las comunidades religiosas.

Esta tarea, no fácil, tiene diversas implicaciones de tipo comunitario, pues se trata generalmente de obras en las que muchos hermanos y hermanas han gastado sus mejores energías apostólicas y a las que se sienten ligados con especiales vínculos psicológicos y espirituales.



El porvenir de estas presencias, su significado apostólico y su reestructuración, exigen estudio, confrontación y discernimiento. Todo esto puede convertirse en una escuela para tratar de seguir juntos la voluntad de Dios, pero al mismo tiempo ocasión de dolorosos conflictos no fáciles de superar.

Los criterios que no se pueden olvidar y que iluminan a las comunidades en el momento de las decisiones, a veces audaces y motivo de sufrimiento, son los siguientes: el compromiso de salvaguardar el significado del propio carisma en un determinado ambiente, la preocupación por mantener viva una auténtica vida fraterna y la atención a las necesidades de la Iglesia particular. Es preciso, pues, un confiado y constante diálogo con la Iglesia particular y también una vinculación eficaz con los organismos de comunión de los religiosos.

Además de atender a las necesidades de la Iglesia particular, la comunidad religiosa debe sentirse urgida por lo que el mundo descuida; es decir, por las nuevas formas de pobreza y de miseria en sus múltiples modalidades, que aparecen en las diversas regiones del mundo.

La reorganización será creativa y fuente de indicaciones proféticas si se preocupa por lanzar señales de nuevas formas de presencia, incluso numéricamente modestas, para responder a las nuevas necesidades, sobre todo a aquellas que provienen de lugares más abandonados y olvidados.

68. **Los religiosos ancianos**

Una de las situaciones en las que la vida comunitaria se encuentra hoy con mayor frecuencia es el progresivo aumento de la edad de sus miembros. El envejecimiento ha adquirido un relieve especial tanto por la disminución de nuevas vocaciones como por los progresos de la medicina.

Para la comunidad este hecho comporta, por un lado, la preocupación

de acoger y valorar en su seno la presencia y los servicios que los hermanos y hermanas ancianos pueden ofrecer; y, por otro, la atención que se ha de poner en procurar, fraternalmente y según el estilo de vida consagrada, los medios de asistencia espiritual y material que los ancianos necesitan.

La presencia de personas ancianas en las comunidades puede ser muy positiva. Un religioso anciano que no se deja vencer por los achaques y por las limitaciones de la edad, sino que mantiene viva la alegría, el amor y la esperanza, es un apoyo de valor incalculable para los jóvenes. Su testimonio, sabiduría y oración constituyen un estímulo permanente en su camino espiritual y apostólico. Por otra parte, un religioso que se preocupa de sus hermanos ancianos ofrece credibilidad evangélica a su instituto como «verdadera familia reunida en el nombre del Señor»[84].

Es oportuno que también las personas consagradas se preparen desde mucho antes a saber envejecer y a prolongar el tiempo «activo», aprendiendo a descubrir su nuevo modo de construir comunidad y de colaborar en la misión común, a través de la capacidad de responder positivamente a los desafíos del propio envejecimiento, con interés espiritual y cultural, con la oración y trabajando mientras puedan prestar su servicio, aunque sea limitado. Los Superiores organicen cursos y encuentros en orden a una preparación personal y a una valorización, lo más prolongada posible, en los ambientes normales de trabajo.

En el caso de que estas personas lleguen a no valerse por sí mismas o tuvieran necesidad de cuidados especiales, aun cuando el cuidado sanitario lo presten los seglares, el instituto deberá procurar, con gran esmero, animarlas para que se sientan presentes en la vida del instituto, partícipes de su misión, comprometidas en su dinamismo apostólico, alentadas en la soledad, animadas en el sufrimiento. Estas personas, en

[84] *Perfetæ caritatis*, 15.

efecto, no sólo no abandonan la misión, sino que están en su mismo corazón y en ella participan de una forma nueva y más eficaz.

Su fecundidad, aunque invisible, no es inferior a la de las comunidades más activas. Más aún, éstas reciben fuerza y fecundidad de la oración, del sufrimiento y de la aparente inutilidad de aquellas. La misión tiene necesidad de ambas, y los frutos se manifestarán cuando venga el Señor en la gloria con sus ángeles.

69. Los problemas planteados por el creciente número de ancianos son aún más relevantes en algunos monasterios, que han experimentado el empobrecimiento vocacional. Puesto que un monasterio es normalmente una comunidad autónoma, es muy difícil que por sí mismo supere estos problemas. Es, pues, oportuno llamar la atención sobre la importancia de los organismos de comunión, como, por ejemplo, las federaciones, a fin de superar situaciones de excesivo empobrecimiento de personal.

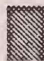
La fidelidad a la vida contemplativa de los miembros del monasterio exige la unión con otro monasterio de la misma orden, siempre que una comunidad monástica, debido al número de sus miembros, a la edad o a la falta de vocaciones, prevea su propia extinción. También en los casos dolorosos de comunidades que no consiguen vivir según la propia vocación, fatigas por trabajos prácticos o por la atención a los miembros ancianos o enfermos, será necesario buscar refuerzos en la misma orden o bien optar por la unión o la fusión con otro monasterio[85].

70. **Una nueva relación con los seglares**

La eclesiología conciliar ha puesto de relieve la complementariedad de las diferentes vocaciones en la Iglesia, llamadas a ser juntas testigos del Señor resucitado en toda situación y en todo lugar. El encuentro y la

---

[85] Cf. *ib.*, 21 y 22.



colaboración entre religiosos, religiosas y fieles seglares en particular, aparece como un ejemplo de comunión eclesial y, al mismo tiempo, potencia las energías apostólicas para la evangelización del mundo.

Un apropiado contacto entre los valores típicos de la vocación laical, como la percepción más concreta de la vida del mundo, de la cultura, de la política, de la economía, etc., y los valores típicos de la vida religiosa, como la radicalidad del seguimiento de Cristo, la dimensión contemplativa y escatológica de la existencia cristiana, etc., puede convertirse en un fecundo intercambio de dones entre los fieles seglares y las comunidades religiosas.

La colaboración y el intercambio de dones se hace más intenso cuando grupos de seglares participan por vocación, y del modo que les es propio, dentro de la misma familia espiritual, en el carisma y en la misión del instituto. Entonces se entablarán relaciones fructuosas, basadas en relaciones de madura corresponsabilidad y sostenidas por oportunos itinerarios de formación en la espiritualidad del instituto.

Sin embargo, para conseguir ese objetivo, es necesario tener: comunidades religiosas con una clara identidad carismática, asimilada y vivida, es decir, capaces de transmitirla también a los demás con disponibilidad para el compartir; comunidades religiosas con una intensa espiritualidad y un gran entusiasmo misionero para comunicar el mismo espíritu y el mismo empuje evangelizador; comunidades religiosas que sepan animar y estimular a los seglares a compartir el carisma del propio instituto, según su índole secular y su diverso estilo de vida, invitándolos a descubrir nuevas formas de actualizar el mismo carisma y misión. Así la comunidad religiosa puede convertirse en un centro de irradiación, de fuerza espiritual, de animación, de fraternidad que crea fraternidad, y de comunión y colaboración eclesial, donde las diversas aportaciones contribuyen a construir el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

La colaboración más estrecha debe desarrollarse, naturalmente, respetando las respectivas vocaciones y los diversos estilos de vida propios de los religiosos y de los seglares.

La comunidad religiosa tiene sus exigencias de animación, de horario, de disciplina y de reserva[86], de modo que no pueden proponerse formas de colaboración que lleven consigo la cohabitación y la convivencia entre religiosos y seglares, también éstos con exigencias propias que se deben respetar.

De otra forma la comunidad religiosa perdería su propia fisonomía, que se debe conservar mediante la guarda de la propia vida común.

CONCLUSION

71. La comunidad religiosa, como expresión de Iglesia, es fruto del Espíritu y participación en la comunión trinitaria. De aquí el compromiso que tiene cada religioso y todos los religiosos de sentirse corresponsables de la vida fraterna en común, a fin de que manifieste de un modo claro la pertenencia a Cristo, que escoge y llama hermanos y hermanas a vivir juntos en su nombre.

«Toda la fecundidad de la vida religiosa depende de la calidad de la vida fraterna en común. Más aún; la renovación actual en la Iglesia y en la vida religiosa se caracteriza por una búsqueda de comunión y comunidad»[87].

Para algunas personas consagradas y para algunas comunidades, comprometerse en la construcción de una vida fraterna en comunidad puede parecer una empresa ardua e incluso quimérica. Frente a algunas heridas del pasado y a las dificultades del presente, la tarea puede parecer

---

86 Cf. *Código de derecho canónico*, can. 667, 607 § 3.

87 Juan Pablo II a la *Plenaria de la Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica*, n. 3, 20 de noviembre de 1992; cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 27 de noviembre de 1992, p. 22.



superior a las pobres fuerzas humanas.

Se trata de retomar con fe la reflexión sobre el sentimiento teologal de la vida fraterna en común, convencerse de que a través de ella pasa el testimonio de la consagración.

«La respuesta a esa invitación a edificar la comunidad al lado del Señor con paciencia diaria —añade el Santo Padre—, sigue el camino de la cruz: supone frecuentes renuncias a sí mismo...»[88].

Nuestras comunidades, unidas a María, la Madre de Jesús, invocan al Espíritu, a Aquel que puede crear fraternidades capaces de irradiar el gozo del Evangelio y de atraer nuevos discípulos, siguiendo el ejemplo de la comunidad primitiva: «eran asiduos en escuchar las enseñanzas de los Apóstoles y en la unión fraterna, en la fracción del pan y en la oración» (*Hch* 2, 42), «e iba creciendo el número de los hombres y de las mujeres que creían en el Señor» (*Hch* 5, 14).

Que María una en torno a sí a las comunidades religiosas y las sostenga cada día en la invocación al Espíritu, vínculo, fermento y fuente de toda comunión fraterna.

El 15 de enero de 1994 el Santo Padre aprobó el presente documento de la Congregación para los institutos de la vida consagrada y las sociedades de vida apostólica y autorizó su publicación.

Roma, 2 de febrero de 1994, fiesta de la Presentación del Señor.

Card. Eduardo MARTINEZ SOMALO
Prefecto

Mons. Francisco JAVIER ERRAZURIZ OSSA
Secretario

---

88 *Ib.*, n. 2.

Congregación para el culto divino
y la disciplina de los sacramentos

LA LITURGIA ROMANA Y LA INCULTURACION

Cuarta instrucción para aplicar debidamente la constitución «Sacrosantum concilium» (nn. 37-40) del Concilio Ecuménico Vaticano Segundo sobre la SagradaLiturgia.

INTRODUCCION

1. Desde antiguo se ha admitido en el rito romano una diversidad legítima y también recientemente ha sido prevista por el concilio Vaticano II en la constitución *Sacrosanctum concilium*, especialmente para las misiones[1]. «La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia[2]. Por el contrario, habiendo reconocido en el pasado y en la actualidad diversidad de formas y de familias litúrgicas, considera que tal diversidad no perjudica su unidad sino que la enriquece[3].

2. En su carta apostólica *Vicesimus quintus annus*, el Papa Juan Pablo II ha señalado, como un cometido importante para la renovación litúrgica, la tarea de enraizar la liturgia en las diversas culturas[4]. Esta tarea, prevista en las precedentes Instrucciones y en los libros litúrgicos, debe

[1] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 38; también n. 40,3.
[2] *Ib.*, 37.
[3] Cf. *Orientalium Ecclesiarum*, 2; *Sacrosanctum concilium*, 3 y 4; *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 1.200-1.206, en particular nn. 1.204-1.206.
[4] Cf. *Vicesimus quintus annus*, 16 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 912.

proseguir, a la luz de la experiencia, asumiendo, donde sea necesario, los valores culturales «que puedan armonizarse con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico, respetando la unidad substancial del rito romano expresada en los libros litúrgicos»[5].

Naturaleza de esta Instrucción

3. Por mandato del Sumo Pontífice, la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos ha preparado esta Instrucción en la que se concretizan las *Normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos*, contenidas en los artículos 37-40 de la constitución *Sacrosanctum concilium*; se explican de un modo más preciso ciertos principios, expresados en términos generales en estos artículos, las prescripciones se aclaran de forma más apropiada y, por fin, se determinan el orden a seguir para observarlas, de manera que se pongan en práctica únicamente según estas prescripciones. Mientras los principios teológicos concernientes a las cuestiones de fe e inculturación tienen todavía necesidad de ser profundizados, ha parecido bien a este dicasterio ayudar a los obispos y las Conferencias episcopales a considerar las adpataciones ya previstas en los libros litúrgicos o llevarlas a la práctica según el derecho; a efectuar un examen crítico de lo que se ha podido acordar y, por fin, si la necesidad pastoral en ciertas culturas hace urgente una forma de adaptación litúrgica, que la constitución llama «más profunda» y que al mismo tiempo implica «mayores dificultades», a organizar según derecho su uso y práctica de una manera más apropiada.

Observaciones Preliminares

4. La constitución *Sacrosanctum concilium* ha hablado de la adaptación de la liturgia indicando algunas formas[6]. Luego, el magisterio de la Iglesia ha utilizado el término «inculturación» para designar de una

[5] *Ib.*
[6] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 37-40.

forma más precisa «la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y al mismo tiempo la introducción de estas culturas en la vida de la Iglesia»[7]. «La "inculturación" significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y el enraizamiento del cristianismo en las diversas culturas humanas»[8].

El cambio de vocabulario se comprende también en el mismo campo de la liturgia. El término «adaptación», tomado del lenguaje misionero, hace pensar en modificaciones sobre todo puntuales y externas[9]. La palabra «inculturación, la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, ella introduce los pueblos con sus culturas en su propia comunidad»[10]. Por una parte, la penetración del Evangelio en un determinado medio sociocultural «fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y los propios valores de cada pueblo (...), los consolida, los perfecciona y los restaura en Cristo»[11]. Por otra, la Iglesia asimila estos valores, en cuanto son compatibles con el Evangelio, «para profundizar mejor el mensaje de Cristo y expresarlo más perfectamente en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de fieles»[12]. Este doble movimiento que se da en la tarea de la «inculturación» expresa así uno de los componentes del misterio de la Encarnación[13].

5. La inculturación así entendida tiene su lugar en el culto como en otros campos de la vida de la Iglesia[14]. Constituye uno de los aspectos de

---

[7] *Slavorum apostoli*, 21(2 de junio de 1985): *AAS* 77 (1985), 802-803; cf. Discurso a la asamblea plenaria del Consejo pontificio para la cultura (17 de enero de 1987), n.5: *AAS* 79 (1987), 1.204-1.205.

[8] *Redemptoris missio*, 52 (7 de diciembre de 1990): *AAS* 83 (1991), 300.

[9] Cf. *ib.* y SINODO DE LOS OBISPOS, Informe final *Exeunte coetu secundo* (7 de diciembre de 1985), D 4.

[10] *Redemptoris missio*, 52 (7 de diciembre de 1990); *AAS* 83 (1991), 300.

[11] *Gaudium et spes*, 58.

[12] *Ib.*

[13] *Catechesi tradendae*, 53 (16 de octubre de 1979): *AAS* 71 (1979), 1.319-1.321.

[14] Cf. *Codex canonum Ecclesiarum orientalium*, c. 584 § 2; «Evangelizatio gentium ita fiat, ut servata integritate fidei et morum Evangelium se in cultura singulorum populorum

la inculturación del Evangelio, que exige una verdadera integración[15], en la vida de fe de cada pueblo, de los valores permanentes de una cultura más que de sus expresiones pasajeras. Debe, pues, ir unida inseparablemente a una acción más vasta y a una pastoral concertada que mire al conjunto de la condición humana[16].

Como todas las formas de la acción evangelizadora, esta tarea compleja y paciente exige un esfuerzo metódico y progresivo de investigación y de discernimiento[17]. La inculturación de la vida cristiana y de sus celebraciones litúrgicas, para el conjunto de un pueblo, solo podrá ser el fruto de una maduración progresiva en la fe[18].

6. La presente Instrucción tiene en cuenta situaciones muy diversas. En primer lugar los países de tradición cristiana, donde el Evangelio ha sido anunciado en la época moderna por misioneros que han llevado al mismo tiempo el rito romano. Resulta actualmente más claro que «al

---

exprimere possit, in catechesi scilicet, in ritibus propriis liturgicis, in arte sacra, in iure particulari ac demum in tota vita ecclesiali»

[15] Cf. *Catechesi tradendae*, 53 (16 de octubre de 1979): *AAS* 71 (1979), 1.320: «... de la evangelización en general podemos decir que está llamada a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas. (...) Solo así se podrá proponer a tales culturas el conocimiento del misterio oculto y ayudarles a hacer surgir de su propia tradición viva expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos».

[16] Cf. *Redemptoris missio*, 52 (7 de diciembre de 1990): *AAS* 83 (1991), 300: «La inculturación es un camino lento que acompaña toda la vida misionera y requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión *ad gentes*, la de las comunidades cristianas a medida que se desarrollan». Discurso a la asamblea plenaria del Consejo pontificio para la cultura (17 de enero de 1987): *AAS* 79 (1987), 1.205: «Reafirmo con insistencia la necesidad de movilizar a toda la Iglesia en un esfuerzo creativo, por una evangelización renovadora de las personas y de las culturas. Porque solamente con este esfuerzo la Iglesia estará en condición de llevar la esperanza de Cristo al seno de las culturas y de las mentalidades actuales».

[17] Cf. PONTIFICIA COMISION BIBLICA, *Foi et culture á la lumière de la Biblie*, 1981; y COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, Documentos sobre la fe y la inculturación *Commissio Theologica* (3-8 de octubre de 1988)

[18] Cf. JUAN PABLO II, Discurso a los obispos del Zaire (12 de abril de 1983), n. 5: *AAS* 75 (1983), 620: «¿Como una fe verdaderamente madura, profunda y convincente, no lle-

entrar en contacto con las culturas, la Iglesia debe acoger todo lo que, en las tradiciones de los pueblos, es compatible con el Evangelio, a fin de comunicarles las riquezas de Cristo y enriquecerse ella misma con la sabiduría multiforme de las naciones de la tierra»[19].

7. Distinta es la situación de los países de antigua tradición cristiana occidental, donde la cultura ha sido impregnada a lo largo de los siglos por la fe y la liturgia expresada por el rito romano. Esto ha facilitado, en estos países, la aceptación de la reforma litúrgica, de manera que las medidas de adaptación previstas en los libros litúrgicos deberían ser suficientes, en su conjunto, para dar paso a las legítimas diversidades locales (cf. nn. 53-61). En algunos países, sin embargo, donde coexisten varias culturas, sobre todo a causa de los movimientos de inmigración, hay que tener en cuenta los problemas particulares que esto plantea (cf. n. 49).

8. Así mismo, hay que prestar atención a la situación de países de tradición cristiana o no, en que se ha establecido una cultura que muestra indiferencia o desintrés por la religión[20]. En estos casos, de lo que hay que hablar no es de inculturación de la liturgia, pues no se trata aquí de asumir valores religiosos preexistentes evangelizándolos, sino de insistir en la formación litúrgica[21] y de hallar los medios más aptos para llegar a la mente y al corazón.

---

gará a expresarse en un lenguaje, en una catequesis, en una reflexión teológica, en una oración, en una liturgia, en un arte, en instituciones que correspondan verdaderamente al alma africana de vuestros compatriotas? Aquí se encuentra la clave del problema importante y complejo que vosostros me habéis planteado a propósito de la liturgia para evocar hoy solamente esto. Un progreso satisfactorio en este campo podrá ser fruto de una maduración progresiva en la fe, que integre el discernimiento espiritual, la iluminación teológica, el sentido de la Iglesia universal, en una larga concertación».

19 JUAN PABLO II, Discurso a la asamblea plenaria del Consejo pontificio para la cultura (17 de enero de 1987), n. 5: *AAS* 79 (1987), 1.204.

20 Cf. *ib.*: *AAS* 79 (1987), 1.205; también *Vicesimus quintus annus*, 17 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 913-914.

21 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 19 y 35, 3.



PRIMERA PARTE

EL PROCESO DE LA INCULTURACION A LO LARGO DE LA HISTORIA DE LA SALVACION

9. Las cuestiones que suscita actualmente la inculturación del rito romano pueden encontrar alguna aclaración en la historia de la salvación. El proceso de inculturación ya fue planteado de formas diversas.

Israel conservó a lo largo de su historia la certeza de ser el pueblo elegido por Dios, testigo de su acción y de su amor en medio de las naciones. Tomó de los pueblos vecinos ciertas formas de culto, pero su fe en el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob las modificó profundamente, primeramente en su sentido y muchas veces en su forma, para celebrar el memorial de las maravillas de Dios en su historia incorporando estos elementos a su práctica religiosa.

El encuentro del mundo judío con la sabiduría griega dio lugar a una nueva forma de inculturación: la traducción de la Biblia al griego introdujo la palabra de Dios en un mundo que le estaba cerrado y originó, bajo la inspiración divina, un enriquecimiento de las Escrituras.

10. La ley de Moisés, los profetas y los salmos (cf. *Lc* 24, 27 y 44) estaban destinados a preparar la venida del Hijo de Dios entre los hombres. El Antiguo Testamento, por el hecho de comprender la vida y la cultura del pueblo de Israel, es historia de salvación.

Al venir a la tierra, el Hijo de Dios, «nacido de mujer, nacido bajo la ley», (Gal 4,4) se sometió a las condiciones sociales y culturales de los hombres con los que vivió y oró[22]. Al hacerse hombre asumió un pueblo, un país y una época, pero en virtud de la común naturaleza humana, «en

[22] Cf. *Ad gentes*, 10.

cierto modo, se unió a todo hombre»[23]. Pues «todos estamos en Cristo y la naturaleza común de la humanidad recibe en él nueva vida. Por eso se le llama el nuevo Adán»[24].

11. Cristo, que quiso compartir nuestra condición humana (cf. *Hb* 2, 14), murió por todos, para reunir a los hijos de Dios dispersos (cf. *Jn* 11, 52). Con su muerte hizo caer el muro de separación entre los hombres, haciendo de Israel y de las naciones un solo pueblo. Por la fuerza de su resurrección, atrae a sí a todos los hombres y crea en sí un solo Hombre nuevo (cf. *Ef* 2, 14-16; Jn 12, 32). En él cada uno puede llegar a ser una criatura nueva, pues un mundo nuevo ha nacido ya (cf. 2 *Co* 5, 16-17). En él la tiniebla deja paso a la luz, las promesas se hacen realidad y todas las aspiraciones religiosas de la humanidad encuentran su cumplimiento. Por el ofrecimiento de su cuerpo, hecho una vez por todas (cf. *Hb* 10, 10), Cristo Jesús establece la plenitud del culto en espíritu y en verdad en una novedad que deseaba para sus discípulos (cf. *Jn* 4, 23-24).

12. «En Cristo (...) se nos dio la plenitud del culto divino»[25]. En él tenemos el sumo sacerdote por excelencia, tomado de entre los hombres (cf. *Hb* 5, 1-5; 10, 19-21), muerto en la carne, vivificado en el espíritu (cf. *1 P* 3, 18). Cristo Señor, de su nuevo pueblo hizo «un reino y sacerdotes para Dios, su Padre» (cf. *Ap* 1, 6; 5, 9-10)[26]. Pero antes de inaugurar con su sangre el misterio pascual[27], que constituye lo esencial del culto cristiano[28], Cristo ha querido instituir la Eucaristía, memorial de su muerte y resurrección, hasta que vuelva. Aquí se encuentra el principio de la liturgia

23 *Gaudiumm et spes*, 22.
24 S. Cirilo de Alejandria, *In Ioannem*, 1, 14: PG 73, 162 C.
25 *Sacrosanctum concilium*, 5.
26 Cf. *Lumen gentium*, 10.
27 Cf. *Missale romanum*, Feria VI in Passione Domini 5: oratio prima: «... per suum cruorem instituit paschale mysterium».
28 Cf. *Mystrii paschalis* (14 de febrero de 1969): *AAS* 61 (1969), 222-226.

cristiana y el núcleo de su forma ritual.

13. En el momento de subir al Padre, Cristo resucitado prometió a sus discípulos su presencia y les envió a proclamar el Evangelio a toda la creación y a hacer discípulos de todos los pueblos, bautizándolos (cf. *Mt* 28, 19; *Mc* 16, 15; *Hch* 1,8). El día de Pentecostés, la venida del Espíritu Santo creó la nueva comunidad entre los hombres, reuniéndolos a todos por encima de su mayor signo de división: las lenguas (cf. *Hch* 2, 1-11). Y las maravillas de Dios serán proclamadas a todos los hombres, de toda lengua y cultura (cf. *Hch* 10, 44-48). Los hombres rescatados por la sangre del Cordero y unidos en una comunión fraterna (cf. *Hch* 2, 42) son llamados de toda tribu, lengua, pueblo y nación (cf. *Ap* 5,9).

14. La fe en Cristo ofrece a todos los pueblos la posibilidad de beneficiarse de la promesa y de participar en la herencia del pueblo de la Alianza (cf. *Ef* 3,6) sin renunciar a su propia cultura. Bajo el impulso del Espíritu Santo, san Pablo, después de san Pedro (cf. *Hch* 10), abrió el camino de la Inglesia (cf. *Ga* 2, 2-10) sin circunscribir el Evangelio a los límites de la ley mosaica, sino conservando lo que él había recibido de la tradición que procede del Señor (cf. 1 *Co* 11, 23). Así, desde los primeros tiempos, la Iglesia no ha exigido a los convertidos no circuncisos «nada más allá de lo necesario», según la decisión de la asamblea apostólica de Jerusalén (*Hch* 15, 28).

15. Al reunirse para la fracción del pan en el primer día de la semana, que pasó a ser el día del Señor (cf. *Hch* 20, 7; *Ap* 1, 10), las primeras comunidades cristianas siguieron el mandato de Jesús que, en el contexto del memorial de la Pascua judía, instituyó el memorial de su pasión. En la continuidad de la única historia de la salvación tomaron espontáneamente formas y textos del culto judío adaptándolos previamente para expresar la novedad radical del culto cristiano[29]. Así, bajo la inspiración del Espíritu Santo, se hizo el discernimiento entre lo que

[29] Cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1.096.

podía o debía ser conservado de la tradición cultual judía y lo que debía cambiar.

16. La expansión del Evangelio en el mundo hizo que sugieran otras formas rituales en las Iglesias que procedían de la gentilidad, formas influenciadas por otras tradiciones culturales. Y, siempre bajo la luz del Espíritu Santo, se realizó el adecuado discernimiento entre los elementos procedentes de culturas «paganas» para distinguir lo que era incompatible con el cristianismo y lo que podía ser asumido por él, en armonía con la tradición apostólica y en fidelidad al Evangelio de la salvación.

17. La creación y el desarrollo de las formas de la celebración cristiana se han realizado gradualmente según las condiciones locales de las grandes áreas culturales en que se ha difundido el Evangelio. Así se han formado las diversas familias litúrgicas del Occidente y del Oriente cristiano. Su rico patrimonio conserva fielmente la plenitud de la tradición cristiana[30]. La Iglesia de Occidente ha tomado del patrimonio de las familias litúrgicas de Oriente algunos elementos para su liturgia[31]. La Iglesia de Roma adoptó en su liturgia la lengua viva del pueblo, el griego primero, después el latín y, como las demás Iglesias latinas, aceptó en su culto elementos importantes de la vida social de Occidente dándoles una significación cristiana. A lo largo de los siglos el rito romano ha demostrado repetidamente su capacidad de integrar textos, cantos, gestos y ritos de diversa procedencia[32] y ha sabido adaptarse a las culturas locales en países de misión[33], aunque en algunas épocas ha prevalecido la preocupación de la uniformidad litúrgica.

---

[30] Cf. *ib.* nn. 1.200-1.203.

[31] Cf. *Unitatis redintegratio*, 14-15.

[32] Textos: cf. las fuentes de las oraciones, de los prefacios y de las plegarias eucarísticas del Misal romano. Cantos: por ejemplo las antífonas del 1 de enero, del Bautismo del Señor, del 8 de septiembre, los improperios del Viernes Santo, los himnos de la Liturgia de las Horas. Gestos: por ejemplo la aspersión, la incensación, la genuflexión, las manos juntas. Ritos: por ejemplo la procesión de ramos, la adoración de la cruz en el Viernes Santo, las rogativas.

[33] Cf. en el pasado S. GREGORIO MAGNO, *Epistula ad Mellitum:* Reg. XI, 59: *CCL* 140A, 961-



18. El Concilio Vaticano II, ya en tiempos recientes, ha recordado que la Iglesia «fomenta y asume, y al asumirlas, las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno (...). Con su trabajo consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres, y los ritos y culturas de estos pueblos, no solo no desaparezca sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre»[34]. De este modo la liturgia de la Iglesia no debe ser extraña a ningún país, a ningún pueblo, a ninguna persona, y al mismo tiempo trasciende todo particularismo de raza o nación. Debe ser capaz de expresarse en toda cultura humana, conservando al mismo tiempo su identidad por la fidelidad a la tradición recibida del Señor[35].

19. La liturgia, como el mismo Evangelio, debe respetar las culturas, pero al mismo tiempo invita a purificarlas y a santificarlas.

Los judíos, al hacerse cristianos, no dejan de ser plenamente fieles al Antiguo Testamento, que condujo a Jesús, el Mesías de Israel; ellos saben que en él se ha cumplido la alianza mosaica, siendo él el Mediador de la Alianza nueva y eterna, sellada con su sangre derramada en la cruz. Saben también que por su sacrificio único y perfecto es el Sumo Sacerdote auténtico y el Templo definitivo (cf. *Hb* 6-10). Inmediatamente quedan relativizadas prescripciones como la circuncisión (cf. *Ga* 5, 1-6), el sábado (cf, *Mt* 12, 8 y par)[36] y los sacrificios del templo (cf. *Hb* 10).

962; JUAN VIII, *bula Industriae tuae* (26 de junio del año 880): *PL* 126, 904; SGDA. CONGREGACION DE PROPAGANDA FIDE, Instrucción a los vicarios apostólicos de China y de Indochina (1654): *Collectanea S.C. de Propaganda Fide*, I, 1 Roma, 1907, n. 135; Instrucción *Plane compertum* (8 de diciembre de 1939): *AAS* 32 (1940), 24-26.

[34] *Lumen gentium*, 13 y 17.

[35] Cf. *Catechesi tradendae*, 52-53 (16 de octubre de 1979): *AAS* 71 (1979), 1319-1321; *Redemptoris missio*, 53-54 (7 de diciembre de 1990): *AAS* 83 (1991), 300-302. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 1.204-1.206.

[36] Cf. también S. IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Epistula ad Magnesios*, 9: Funk 1, 199: «Los que se habían criado en el antiguo orden de cosas vinieron a la novedad de esperanza, no guardando ya el sábado, sino viviendo según el domingo».

De manera más radical, los cristianos convertidos del paganismo, al adherirse a Cristo tuvieron que renunciar a los ídolos, a las mitologías, a las supersticiones (cf. *Hch* 19, 18-19; 1 *Co* 10, 14-22; *Col* 2, 20-22; 1 *Jn* 5, 21).

Cualesquiera que sea su origen étnico y cultural, los cristianos deben reconocer en la historia de Israel la promesa, la profecía y la historia de su salvación. Reciben los libros del Antiguo Testamento lo mismo que los del Nuevo como palabra de Dios[37]. Y aceptan los signos sacramentales, que no pueden ser plenamente comprendidos sino mediante la sagrada Escritura y dentro de la vida de la Iglesia[38].

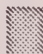
20. Conciliar las renuncias exigidas por la fe en Cristo con la fidelidad a la cultura y a las tradiciones del pueblo al que pertenecían, fue el reto de los primeros cristianos, en su espíritu y por razones diferentes según provinieran del pueblo elegido o del paganismo. Y lo mismo será para los cristianos de todos los tiempos, como lo atestiguan las palabras de san Pablo: «Nosotros predicamos a Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles» (1 *Col* 1, 23).

El discernimiento que se ha efectuado a lo largo de la historia de la Iglesia sigue siendo necesario para que, a través de la liturgia, la obra de la salvación realizada por Cristo se perpetúe fielmente en la Iglesia por la fuerza del Espíritu, a través del espacio y del tiempo, y en las diversas culturas humanas.

---

[37] Cf. *Dei Verbum*, 14-16; *Ordo lectionum missae*, 5, editio typica altera, Praenotanda: «La Iglesia anuncia el único e idéntico misterio de Cristo cuando, en la celebración litúrgica, proclama el Antiguo y el Nuevo Testamento. En efecto, en el Antiguo Testamento está latente el Nuevo, y en el Nuevo Testamento se hace patente el Antiguo. Cristo es el centro y plenitud de toda la Escritura, y también de toda celebración litúrgica»; *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 120-123, 128-130, 1.093-1.095.

[38] Cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 1.093-1.096.



SEGUNDA PARTE

EXIGENCIAS Y CONDICIONES PREVIAS PARA LA INCULTURACION LITURGICA

Exigencias procedentes de la naturaleza de la Liturgia

21. Antes de iniciar cualquier proceso de inculturación es preciso tener en cuenta el espíritu y la naturaleza misma de la liturgia. Esta «es ... el lugar privilegiado del encuentro de los cristianos con Dios y con su enviado. Jesucristo» (cf. *Jn* 17, 3)[39]. Es a un mismo tiempo la acción de Cristo sacerdote y la acción de la Iglesia que es su cuerpo, pues para llevar a cabo la obra de glorificación de Dios y de santificación de los hombres, realizada a través de signos sensibles, Cristo asocia siempre consigo a la Iglesia que, por él y en el Espíritu Santo, ofrece al Padre el culto que le es debido[40].

22. La naturaleza de la liturgia está íntimamente ligada a la naturaleza de la Iglesia, hasta el punto de que es sobre todo en la liturgia donde la naturaleza de la Iglesia se manifiesta[41]. Ahora bien, la Iglesia tiene también características específicas que la distinguen de cualquier otra asamblea o comunidad.

En efecto, la Iglesia no se constituye por una decisión humana, sino que es *convocada* por Dios en el Espíritu Santo y responde en la fe a su llamada gratuita (*ekklesía* deriva de *klesis* «llamada»). Este carácter singular de la Iglesia se manifiesta en su reunión como pueblo sacerdotal, en primer lugar el día del Señor, en la palabra que Dios dirige a los suyos y en el ministerio del sacerdote, que por el sacramento del orden actúa en per-

[39] *Vicesimus quintus annus*, 7 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 903-904.
[40] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 5-7.
[41] Cf. *ib.* n. 2; *Vicesimus quintus annus*, 9 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989),.905-906.
[42] Cf. *Prebyterorum ordinis*, 2.

Por ser *católica*, la Iglesia sobrepasa las barreras que separan a los hombres: por el bautismo todos se hacen hijos de Dios y forman en Jesucristo un solo pueblo «en el que no hay distinción entre judíos y gentiles, esclavos y libres, hombres y mujeres» (*Ga* 3, 28). De esta manera la Iglesia está llamada a reunir a todos los hombres, hablar todas las lenguas y penetrar todas las culturas.

Finalmente, la Iglesia camina en la tierra lejos del Señor (cf. 2 *Co* 5,6): lleva la figura del tiempo presente en sus sacramentos y en us instituciones, pero tiende a la bienaventurada esperanza y manifestación de Cristo Jesús (cf. Tt 2, 13)[43]. Y esto se traduce en el mismo objeto de su oración de petición: aun estando atenta a las necesidades de los hombres y de la sociedad (cf. 1 *Tm* 2, 1-4), manifiesta que somos ciudadanos del cielo (cf. *Flp* 3, 20).

23. La Iglesia se alimenta de la palabra de Dios, consignada por escrito en los libros del Antiguo Testamento, y, al proclamarla en la liturgia, la acoge como una presencia de Cristo: «Cuando se lee en la Iglesia la sagrada Escritura, es él quien habla»[44]. En la celebración de la liturgia, la palabra de Dios tiene suma importancia[45], de modo que la sagrada Escritura no puede ser sustituida por ningún otro texto, por venerable que sea[46]. La Biblia ofrece así mismo a la liturgia lo esencial de su lenguaje, de sus signos y de su oración, especialmente en los salmos[47].

---

43 Cf. *Lumen gentium*, 48; *Sacrosanctum concilium*, 2 y 8.

44 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 7.

45 Cf. *ib.*, 24.

46 Cf. *Ordo lectionum missae*, 12, editio typica altera, Praenotanda: «No está permitido que, en la celebración de la misa, las lecturas bíblicas, junto con los cánticos tomados de la sagrada Escritura, sean suprimidas por otras lecturas no bíblicas. En efecto, desde la palabra de Dios escrita, todavía "Dios habla a su pueblo" (*Sacrosanctum concilium*, 33) y, con el uso continuado de la sagrada Escritura, el pueblo de Dios, hecho dócil al Espíritu Santo por la luz de la fe, podrá dar, con su vida y costumbres, testimonio de Cristo ante el mundo»

47 Cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 2.585-2.589.



24. Siendo la Iglesia fruto del sacrificio de Cristo, la liturgia es siempre la celebración del misterio pascual de Cristo, glorificación de Dios Padre y santificación del hombre por la fuerza del Espíritu Santo[48]. El culto cristiano encuentra así su expresión más fundamental cuando cada domingo, por todo el mundo, los cristianos se reúnen en torno al altar bajo la presidencia del sacerdote, para celebrar la eucaristía: para escuchar juntos la palabra de Dios y hacer el memorial de la muerte y resurrección de Cristo, mientras esperan su gloriosa venida[49]. En torno a este núcleo central, el misterio pascual se actualiza con modalidades específicas en la celebración de cada uno de los sacramentos de la fe.

25. Toda la vida litúrgica gira en primer lugar alrededor del sacrificio eucarístico y de los demás sacramentos confiados por Cristo a su Iglesia[50]. Ella tiene el deber de transmitirlos fielmente y con solicitud a todas las generaciones. En virtud de su autoridad pastoral, puede disponer lo que pueda resultar útil para el bien de los fieles según las circunstancias, los tiempos y los lugares[51]. Pero no tiene ningún poder para cambiar lo que es voluntad de Cristo, que es lo que constituye la parte inmutable de la liturgia[52]. Romper el vínculo que los sacramentos tienen con Cristo que los ha instituido, o con los hechos fundacionales de la Iglesia[53], no sería inculturarlos siino vaciarlos de su contenido.

26. La Iglesia de Cristo se hace presente, significada en un lugar y momento determinados, por las Iglesias locales o particulares, que en la liturgia la manifiestan en su verdadera naturaleza[54]. Por ello cada Iglesia

---

48 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 7.
49 Cf. *ib.*, 6, 47, 56, 102, 106; *Missale romanum*, institutio generalis, nn. 1, 7, 8.
50 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 6.
51 Cf. CONCILIO DE TRENTO, sesión 21, cap. 2: DSchönm. 1728; *Sacrosanctum concilium*, 48 ss; 62 ss.
52 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 21.
53 Cf. SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Inter insigniores* (15 de octubre de 1976): *AAS* 69 (1977), 107-108.
54 Cf. *Lumen gentium*, 28; 26.

particular debe estar en comunión con la Iglesia universal, no solo en la doctrina de fe y en los signos sacramentales, sino también en los usos recibidos universalmente de la tradición apostólica ininterrumpida[55]. Así sucede con la oración cotidiana[56], la santificación del domingo y el ritmo semanal, la Pascua y el desarrollo del misterio de Cristo a lo largo del año litúrgico[57], la práctica de la penitencia y del ayuno[58], los sacramentos de la iniciación cristiana, la celebración del memorial del Señor y la relación entre la liturgia de la palabra y la liturgia eucarística, el perdón de los pecados, el ministerio ordenado, el matrimonio y la unción de los enfermos.

27. En la liturgia, la Iglesia expresa su fe de una forma simbólica y comunitaria; esto explica la exigencia de una legislación que acompañe la organización del culto, la redacción de los textos y la ejecución de los ritos[59]. Y esto justifica el carácter obligatorio de esta legislación a lo largo de los siglos hasta el presente, para asegurar la ortodoxia del culto, es decir, no solamente para evitar los errores, sino para transmitir la fe en su integridad, pues la «ley de la oración» (*lex orandi*) de la Iglesia corresponde a su «ley de la fe» (*lex credendi*)[60].

---

[55] Cf. S IRENEO, *Adversus haereses*, III, 2, 1-3; 3, 1-2: *Sources Chrétennes*, 211, 24-31; S. AGUSTIN *Epistula ad Ianuarium*, 54, I: *PL* 33, 200: «Las tradiciones no testimoniadas por la Escritura que guardamos y son observadas en todo el mundo, se deben considerar como recomendadas o establecidas por los mismos Apóstoles o por los concilios, cuya autoridad es muy útil para la Iglesia...»; *Redemptoris missio*, 53-54 (7 de diciembre de 1990): *AAS* 83 (1991), 300-302; Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia entendida como comunión *Communionis notio*, 7-10 (28 de mayo de 1992): *AAS* 85 (1993), 842-844.

[56] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 83.

[57] Cf. *ib.*, 102, 106 y Apéndice.

[58] Cf. constitución apostólica *Paenitemini* (17 de febrero de 1966): *AAS* 58 (1966), 177-198.

[59] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 22; 26; 28; 40, 3 y 128. *Codex iuris canonici*, c. 2 y en otros lugares.

[60] Cf. *Missale romanum*, Instituto generalis, Prooemium, n. 2; PABLO VI, discuros al Consejo para la aplicación de la constitución litúrgica, del 13 de octubre de 1966: *AAS* 58 (1966), 1146; del 14 de octubre de 1968: *AAS* 60 (1968), 734.

Cualesquiera que sea el grado de inculturación, la liturgia no puede prescindir de alguna forma de legislación y de vigilancia permanente por parte de quienes han recibido esta responsabilidad en la Iglesia: la Sede apostólica y, según las normas del derecho, las Conferencias episcopales para un determinado territorio y el obispo para su diócesis[61].

Condiciones previas a la inculturación de la liturgia

28. La tradición misionera de la Iglesia siempre ha intentado evangelizar a los hombres en su propia lengua. En ocasiones han sido precisamente los primeros misioneros de un país los que han fijado por escrito lenguas que hasta entonces habían sido solamente orales. Y justamente es a través de la lengua materna, vehículo de la mentalidad y de la cultura, como se llega a comprender el alma de un pueblo, formar en él el espíritu cristiano y permitirle una participación más profunda en la oración de la Iglesia[62].

Después de la primera evangelización, en las celebraciones litúrgicas es de gran utilidad para el pueblo la proclamación de la palabra de Dios en la lengua del país. La traducción de la Biblia, o al menos de los textos bíblicos utilizados en la liturgia, es necesariamente el comienzo del proceso de inculturación litúrgica[63].

Para que la recepción de la palabra de Dios sea precisa y fructuosa, «hay que fomentar aquel amor suave y vivo hacia la sagrada Escritura que atestigua la venerable tradición de los ritos tanto orientales como occidentales»[64]. Así la inculturación de la liturgia supone ante todo una apropiación de la sagrada Escritura por parte de la misma cultura[65].

---

[61] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 22; 36 § § 3-4; 40, 1 y 2; 44-46; *Codex iuris canonici*, cc. 447 ss y 838.

[62] Cf. *Redemptoris missio*, 53 (7 de diciembre de 1990): *AAS* 83 (1991), 300-302.

[63] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 35 y 36 § § 2-3; *Codex iuris canonici*, c 825 § 1.

[64] Cf. *Sacrosanctum concilium*,, 24.

29. La diversidad de situaciones eclesiales tiene también su importancia para determinar el grado necesario de inculturación litúrgica. Es muy distinta la situación de países evangelizados desde hace siglos y en los que la fe cristiana continúa estando presente en la cultura, y la de aquellos en los que la evangelización es más reciente o no ha penetrado profundamente en las realidades culturales[66]. También es diferente la situación de una Iglesia en donde los cristianos son una minoría respecto del resto de la población. Más compleja es la situación de los países en los que se da un pluralismo cultural y lingüístico. Será preciso hacer una cuidadosa evaluación de la situación para encontrar el camino adecuado y lograr soluciones satisfactorias.

30. Para preparar una inculturación de los ritos, las Conferencias episcopales deberán contar con personas expertas tanto en la tradición litúrgica del rito romano como en el conocimiento de los valores culturales locales. Hay que hacer estudios previos de carácter histórico, antropológico, exegético y teológico. Además, hay que confrontarlos con la experiencia pastoral del clero local, especialmente el autóctono[67]. El criterio de los «sabios» del país, cuya sabiduría se ha iluminado con la luz del Evangelio, será también muy valioso. Asimismo la inculturación tendrá que satisfacer las exigencias de la cultura tradicional, aun teniendo en cuenta las poblaciones de cultura urbana e industrial[68].

Responsabilidad de la Conferencia episcopal

31. Tratándose de culturas locales, se explica por qué la constitución

---

[65] Cf. ib.; *Catechesi tradendae*, 55 (16 de octubre de 1979): *AAS* (1979), 1.322-1.323.

[66] Por esto en la *Sacrosanctum concilium*, se subraya en los números 38 y 40: «sobre todo en misiones».

[67] Cf. *Ad gentes*, 16 y 17.

[68] Cf. *ib.*, 19.



Sacrosanctum concilium pide sobre este punto la intervención «de las competentes asambleas territoriales de obispos legítimamente constituidas»[69]. A este respecto, las Conferencias episcopales deben considerar «con atención y prudencia los elementos que pueden tomarse de las tradiciones y genio de cada pueblo para incorporarlos oportunamente al culto divino»[70]. Se podrá algunas veces admitir «todo aquello que en las costumbres de los pueblos no esté indisolublemente vinculado a superticiones y errores (...), con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico»[71].

32. A las Conferencias episcopales corresponde juzgar si la introducción en la liturgia, según el procedimiento que se indicará más adelante (cf. nn. 62 y 65-69), de elementos tomados de las costumbres sociales o religiosas, vivas aún en la cultura de los pueblos, puede enriquecer la compresión de las acciones litúrgicas sin provocar repercusiones desfavorables para la fe y la piedad de los fieles. Y en todo caso, velarán para que los fieles no vean en la introducción de estos elementos la vuelta a una situación anterior a la evangelización (cf. n. 47).

Y siempre que se consideren necesarios, ciertos cambios en los ritos o en los textos, es importante adaptarlos al conjunto de la vida litúrgica y, antes de llevarlos a la práctica, presentarlos primero al clero y después a los fieles, de manera que se evite el peligro de peturbarlos sin una razón proporcionada (cf. nn. 46 y 69).

---

69 *Sacrosanctum concilium*, 22 § 2; cf. *ib.*, 39 y 40, 1 y 2; *Codex iuris canonici*, cc. 447-448 ss.
70 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 40.
71 *Ib.*, 37.

TERCERA PARTE

PRINCIPIOS Y NORMAS PRACTICAS PARA LA INCULTURACION DEL RITO ROMANO

33. Las Iglesias particulares, sobre todo las más jóvenes, ahondando en el patrimonio litúrgico recibido de la Iglesia romana que les dio origen, serán capaces de encontrar formas apropiadas de su patrimonio cultural, según la utilidad o la necesidad, para integrarlas en el rito romano.

Una formación litúrgica, tanto de los fieles como del clero, tal como lo exige la constitución *Sacrosanctum concilium* [72], debería permitir que se comprenda el sentido de los textos y de los ritos que se contienen en los libros litúrgicos actuales, y de este modo evitar los cambios o las supresiones en lo que procede de la tradición del rito romano.

Principios generales

34. En el estudio y en la realización de la inculturación del rito romano se ha de tener en cuenta: la finalidad propia de la inculturación; la unidad substancial del rito romano; la autoridad competente.

35. La *finalidad* que debe guiar una inculturación del rito romano es la misma que el concilio Vaticano II ha puesto como fundamento de la restauración general de la liturgia: «ordenar los textos y los ritos de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y participar en ellas por medio de una celebración plena, activa y comunitaria»[73].

---

[72] Cf. *ib.*, 14-16.
[73] *Ib.*, 21.

Es importante así mismo que los ritos «sean adaptados a la capacidad de los fieles, y, en general, no necesiten de muchas explicaciones[74], teniendo en cuenta siempre la naturaleza de la misma liturgia, el carácter bíblico y tradicional de su estructura y de su forma de expresión, tal como se ha indicado más arriba (nn. 21-27).

36. El proceso de inculturación se hará conservando la *unidad substancial* del rito romano[75]. Esta unidad se encuentra expresada actualmente en los libros litúrgicos típicos publicados bajo la autoridad del Sumo Pontífice, y en los correspondientes libros litúrgicos aprobados por las Conferencias episcopales para sus respectivos países y confirmados por la Sede apostólica[76]. El estudio de la inculturación no debe pretender la formación de nuevas familias de ritos; al adecuarse a las necesidades de una determinada cultura, lo que se intenta es que las nuevas adaptaciones formen parte también del rito romano[77].

37. Las adaptaciones del rito romano, también en el campo de la inculturación, dependen únicamente de la *autoridad* de la Iglesia. Autoridad que reside en la Sede apostólica, la ejerce por medio de la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos[78]; y, en los límites fijados por el derecho, en las Conferencias episcopales[79] y el obispo

[74] Cf. *ib.*, 34.

[75] Cf. *ib.*, 37-40.

[76] Cf. *Vicesimus quintus annus*, 16 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 912.

[77] Cf. JUAN PABLO II, discurso a la asamblea plenaria de la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos (26 de enero de 1991), n. 3: *AAS* 83 (1991), 940: «El sentido de tal indicación no es proponer a las Iglesias particulares el inicio de un nuevo trabajo después de la aplicación de la reforma litúrgica y que consistiría en la adaptación o la inculturación. Ni siquiera se debe entender la inculturación como creación de ritos alternativos (...). Se trata, por tanto, de colaborar para que el rito romano, manteniendo su propia identidad, pueda recibir las oportunas adaptaciones».

[78] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 22 § 1; *Codex iuris canonici*, c. 838 §§ 1 y 2; *Pastor bonus*, 62, 64 § 3 (28 de junio de 1988): *AAS* 80 (1988), 876-877; *Vicesimus quintus annus*, 20 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 914-915.

[79] Cf. *Sacrosanctum concilium*,, 22 § 2 y *Codex iuris canonici*, cc. 447 ss y 838, §§ 1 y 3; *Vicesimus quintus annus*, 20 (4 de diciembre de 1988). *AAS* 81 (1989), 916

diocesano[80]. «Nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia»[81]. La inculturación, por tanto, no queda a la iniciativa personal de los celebrantes, o a la iniciativa colectiva de la asamblea[82].

Así mismo, las concesiones hechas a una región determinada no pueden extenderse a otras regiones sin la autorización requerida, aunque una Conferencia episcopal considere que tiene razones suficientes para adoptarlas en su propio país.

Lo que puede ser adaptado

38. En el análisis de una acción litúrgica con vistas a su inculturación, es preciso considerar también el valor tradicional de los elementos de esa acción, en particular su origen bíblico o patrístico (cf. nn. 21-26) porque no basta distinguir entre lo que puede cambiar y lo que es inmutable.

39. El *lenguaje*, principal medio de comunicación entre los hombres, en las celebraciones litúrgicas tiene por objeto anunciar a los fieles la buena nueva de la salvación[83] y expresar la oración de la Iglesia al Señor. También debe manifestar, con la verdad de la fe, la grandeza y la santi-

---

[80] Cf *Sacrosanctum concilium*, 22 § 1 y *Codex iuris canonici*, cc. 838, § § 1 y 4' *Vicesimus quitus anus*, 21 (4 de diciembre de 1988). *AAS* 81 *(1989), 916-197.*

[81] Cf *Sacrosanctum concilium*, 22 § 3.

[82] La situación es diversa cuando los libros litúrgicos, editados después de la constitución litúrgica del concilio ecuménico Vaticano II, prevén en los Prenotandos y rúbricas cambios y posibilidades de elección dejados al juicio pastoral del que preside, cuando se dice por ejemplo: «es oportuno», «con estas o semejantes palabras», «se puede», «o...o», «es conveniente», «habitualmente», «se escoja la forma más adaptada». El presidente al escoger una de las posibilidades debe buscar sobre todo el bien de la asamblea, teniendo en cuenta su formación espiritual y la mentalidad de los participantes más que las preferencias personales o lo más fácil. Para las celebraciones de grupos particulares existen ciertas posibilidades de elección. Es necesaria la prudencia y el discernimiento para evitar la división de la Iglesia local en «pequeñas iglesias», o «capillitas» cerradas en sí mismas.

[83] Cf. *Codex iuris canonici*, cc. 762-772, en particular 769.

dad de los misterios celebrados.

Habrá que examinar, por tanto, atentamente qué elementos del lenguaje del pueblo será conveniente introducir en las celebraciones litúrgicas, y, en particular, si será oportuno o no emplear expresiones provenientes de religiones no cristianas. Así mismo será importante tener en cuenta los diversos géneros literarios empleados en la liturgia: textos bíblicos proclamados, oraciones presidenciales, salmodia, aclamaciones, respuestas, responsorios, himnos y letanías.

40. La *música* y el *canto*, que expresan el alma de un pueblo, tienen un lugar privilegiado en la liturgia. Se debe, pues, fomentar el canto, en primer lugar, de los textos litúrgicos, para que se escuchen las voces de los fieles en las mismas acciones litúrgicas[84]. «Como en ciertas regiones, principalmente en las misiones, hay pueblos con tradición musical propia que tiene mucha importancia en su vida religiosa y social, dése a esta música la debida estima y el lugar correspondiente no solo al fomentar su sentido religioso, sino también al acomodar el culto a su idiosincrasia»[85].

Se ha de tener en cuenta que un texto cantado se memoriza mejor que un texto leído, lo que exige mayor esmero en cuidar la inspiración bíblica y litúrgica, y también la calidad literaria de los textos de los cantos.

En el culto divino se podrán admirar las formas musicales, las melodías y los instrumentos de música «siempre que sean aptos o puedan adaptarse al uso sagrado, convengan a la dignidad del templo y contribuyan realmente a la edificación de los fieles»[86].

---

[84] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 118; también n. 54; dando «la conveniente importancia a la lengua nacional» en los cantos, «es conveniente que los fieles sepan recitar o cantar a una, también en latín, algunas de las partes del Ordinario de la misa» que les corresponde, principalmente el *Padre nuestro*; cf. *Missale romanum*, Institutio generalis, 19.

[85] *Sacrosanctum concilium*, 119.

[86] *Ib.*, 120.

41. Dado que la liturgia es una acción, los *gestos* y *actitudes* tienen especial importancia. Entre éstos, los que pertenecen a los ritos esenciales de los sacramentos, necesarios para su validez, deben conservarse como han sido aprobados y determinados por la autoridad suprema de la Iglesia[87].

Los gestos y actitudes del sacerdote celebrante deben expresar su función propia: preside la asamblea en la persona de Cristo[88].

Los gestos y actitudes de la asamblea, en cuanto signos de la comunidad y de unidad, favoreceren la participación activa expresando y desarrollando al mismo tiempo la unanimidad de todos los participantes[89]. Se deberán elegir, en la cultura del país, los gestos y actitudes corporales que expresen la situación del hombre ante Dios, dándoles una significación cristiana, en correspondencia, si es posible, con los gestos y actitudes de origen bíblico.

42. En algunos pueblos el canto se acompaña espontáneamente batiendo palmas, con balanceos rítmicos o movimientos de danza de los participantes. Tales formas de expresión corporal pueden tener lugar en las acciones litúrgicas de esos pueblos, a condición de que sean siempre la expresión de una verdadera y común oración de adoración, de alabanza, de ofrenda o de súplica y no un simple espectáculo.

43. La celebración litúrgica se enriquece por la aportación del *arte*, que ayuda a los fieles a celebrar, a encontrarse con Dios y a orar. Por tanto, también el arte debe tener libertad para expresarse en las iglesias de todos los pueblos y naciones, siempre que contribuya a la belleza de los edificios y de los ritos litúrgicos con el respeto y el honor que les son

87 Cf. *Codex iuris canonici*, c. 841.
88 Cf *Sacrosanctum concilium*, 33; *Codex iuris canonici*, c. 899 § 2.
89 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 30.

debidos[90] y que sea verdaderamente significativo en la vida y la tradición del pueblo. Lo mismo se ha de decir por lo que respecta a la forma, disposición y decoración del altar[91], al lugar de la proclamación de la palabra de Dios[92] y del bautismo[93], al mobiliario, a los vasos, a las vestiduras y a los colores litúrgicos[94]. Se dará preferencia a las materias, formas y colores familiares en el país.

44. La constitución *Sacrosanctum concilium* ha mantenido firmemente la práctica constante de la Iglesia de proponer a la veneración de los fieles imágenes de Cristo, de la Virgen María y de los santos[95], pues «el honor dado a la imagen pasa a la persona»[96]. En cada cultura las obras artísticas que intentan expresar el misterio según el genio del pueblo, deben ayudar a los creyentes en su oración y su vida espiritual.

45. Junto a las celebraciones litúrgicas, y en relación con ellas, las diversas Iglesias particulares tienen sus propias expresiones de piedad popular. Introducidas a veces por los misioneros en el momento de la primera evangelización, se desarrollan con frecuencia según las costumbres locales.

La introducción de prácticas de devoción en las celebraciones litúrgicas no pueden admitirse como una forma de inculturación «porque, por su naturaleza, (la liturgia) está por encima de ellas»[97].

---

[90] Cf. *ib.*, 123-124; *Codex iuris canonici*, c. 1216.

[91] Cf. *Missale romanum*, Institutio generalis, 259-270; *Codex iuris canonici*, cc. 1.235-1.239, en particular 1.236.

[92] Cf. *Missale romanum*, Institutio generalis, 272.

[93] Cf. *De benedictionibus*, Ordo benedictionis baptisterii seu fontis baptismalis, nn. 832-837.

[94] Cf. *Missale romanum*, Institutio generalis, 287-310.

[95] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 125; *Lumen gentium*, 67; *Codex iuris canonici*, c. 1.188.

[96] CONCILIO DE NICEA II: *DSchönm*, 601; cf. S. BASILIO, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 45: *PG* 32, 149 C; *Sources Chrétiennes* 17, 194.

[97] *Sacrosanctum concilium*, 13.

Corresponde al ordinario del lugar[98] organizar tales manifestaciones de piedad, fomentarlas en su papel de ayuda para la vida y la fe de los cristianos, y purificarlas cuando sea necesario pues siempre tienen necesidad de ser evangelizadas[99]. El ordinario debe cuidar también de que no suplanten a las celebraciones litúrgicas ni se mezclen con ellas[100].

La prudencia necesaria

46. «No se introduzcan innovaciones si no lo exige una utilidad verdadera y cierta de la Iglesia, y solo después de haber tenido la precaución de que las nuevas formas se desarrollen, por decirlo así, orgánicamente, a partir de las ya existentes»[101]. Esta norma, dada por la constitución *Sacrosanctum concilium* con vistas a la reforma de la liturgia, se aplica también, guardada la debida proporción, a la inculturación del rito romano. En este terreno, la pedagogía y el tiempo son necesarios para evitar los fenómenos de rechazo o de crispación de las formas anteriores.

47. Dado que la liturgia es una expresión de la fe y de la vida cristiana, hay que vigilar que su inculturación no esté marcada, ni siquiera en apariencia, por el sincretismo religioso. Ello podría suceder si los lugares, los objetos del culto, los vestidos litúrgicos, los gestos y las actitudes dan a entender que, en las celebraciones cristianas, ciertos ritos conservan el mismo significado que antes de la evangelización. Aún sería peor el sincretismo religioso si se pretendiera reemplazar las lecturas y cantos bíblicos (cf. n. 23) o las oraciones por textos tomados de otras religiones, aun teniendo éstos un valor religioso y moral innegables[102].

---

[98] Cf. *Codexiuris canonici*, c. 839 § 2.
[99] *Vicesimus quintus annus*, 18 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 914.
[100] Cf. *ib.*
[101] *Sacrosanctum concilium*, 23.
[102] Estos textos pueden ser utilizados provechosamente en las homilías, porque es aquí en donde se muestra más fácilmente «la convergencia entre la sabiduría divina revelada y el noble pensamiento humano, que por distintos caminos busca la verdad»: carta apostólica *Dominicae cenae*, 10 (24 de febrero de 1980): *AAS* 72 (1980), 137.



48. La admisión de ritos o gestos habituales en los rituales de la iniciación cristiana, del matrimonio y de las exequias es una etapa de la inculturación ya indicada en la constitución *Sacrosanctum concilium*[103]. En ellos la verdad del rito cristiano y la expresión de la fe pueden quedar fácilmente oscurecidos a los ojos de los fieles. La recepción de los usos tradicionales debe ir acompañado de una purificación y, donde sea preciso, incluso de una ruptura. Lo mismo se ha de decir, por ejemplo, de una eventual cristianización de fiestas paganas o de lugares sagrados, de la atribución al sacerdote de signos de autoridad reservados al jefe en la sociedad, o de la veneración de los antepasados. En todo caso es preciso evitar cualquier ambigüedad. Con mayor razón la liturgia cristiana no puede en absoluto aceptar ritos de magia, de superstición, de espiritismo, de venganza o que tengan connotaciones sexuales.

49. En algunos países coexisten distintas culturas que a veces se compenetran hasta formar una cultura nueva y otras veces tienden a diferenciarse más, o incluso a oponerse mutuamente para mejor afirmar su propia identidad. Puede suceder también que algunas costumbres no tengan más que un interés folclórico. Las Conferencias episcopales examinen con atención la situación concreta en cada caso; respeten las riquezas de cada cultura, y a quienes las defienden, sin ignorar ni descuidar una cultura minoritaria o que les resulte menos familiar; eviten también que las comunidades cristianas se mantengan aisladas o que la inculturación litúrgica se utilice con fines políticos. En los países de cultura muy marcada por usos tradicionales, se tendrán en cuenta los diversos grados de modernización de los pueblos.

50. A veces en un mismo país se hablan varias lenguas, de modo que cada una solo es utilizada por un grupo restringido de personas o por una tribu. En tales casos habrá que encontrar el equilibrio que respete

[103] Cf. nn. 65, 77, 81; *Ordo initiationis christianae adultorum*, Praenotanda, 30-31, 79-81, 88-89; *Ordo celebrandi matrimonium*, 41-44, editio typica altera, Praenotanda; *Ordo exsequiarum*, Praenotanda, 21-22.

los derechos de cada grupo o tribu sin llevar por esto al extremo la particularidad de las celebraciones litúrgicas. A veces habrá que atender a una posible evolución del país hacia una lengua principal.

51. Para promover la inculturación litúrgica en un ámbito cultural más vasto que en un país, se necesitan que las Conferencias episcopales interesadas se pongan de acuerdo y decidan en común las disposiciones que se han de tomar para que «en cuanto sea posible, se eviten también las diferencias notables de ritos entre territorios contiguos»[104].

CUARTA PARTE

EL AMBITO DE LAS ADAPTACIONES EN EL RITO ROMANO

52. La constitución *Sacosanctum concilium* tenía presente una inculturación del rito romano al decretar las *Normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos*, al prever medidas de adaptación en los mismos libros litúrgicos (cf. nn. 53-61), y al permitir en ciertos casos, especialmente en los países de misión, adaptaciones más profundas (cf. nn 63-64).

Adaptaciones previstas en los libros litúrgicos

53. La primera medida de inculturación y la más notable es la traducción de los textos litúrgicos a la lengua del pueblo[105]. Las traducciones y, en su caso, la revisión de las mismas se harán según las indicaciones dadas a este respecto por la Sede apostólica[106]. Atendiendo cuidadosa-

[104] *Sacrosanctum concilium*, 23.

[105] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 36 §§ 2, 3 y 4; 54; 63.

[106] Cf. *Vicesimus quintus annus*, 20 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 916.

mente a los diversos géneros literarios y al contenido de los textos de la edición típica latina, la traducción deberá ser comprensible para los participantes (cf. n. 39), ser apropiada para la proclamación y para el canto así como para las respuestas y las aclamaciones de la asamblea.

Aunque todos los pueblos, aun los más sencillos, tienen un lenguaje religioso capaz de expresar la oración, el lenguaje litúrgico tiene sus características propias: está impregnado profundamente de la Biblia; algunas palabras del latín corriente (*memoria, sacramentum*) han tomado otro sentido en la fe cristiana; hay palabras del lenguaje cristiano que pueden transmitirse de una lengua a otra, como ya ha sucedido en el pasado: *ecclesia, evangelium, baptisma, eucharistia.*

Además, los traductores deben tener en cuenta la relación del texto con la acción litúrgica, las exigencias de la comunicación oral y las características literarias de la lengua viva del pueblo. Estas características que se exigen a las traducciones litúrgicas deben darse también en las composiciones nuevas, en los casos previstos.

54. Para la celebración eucarística, el Misal romano, «aún dejando lugar a las variaciones y adaptaciones legítimas según la prescripción del concilio Vaticano II», debe quedar «como un instrumento para testimoniar y conformar la mutua unidad»[107] del rito romano en la diversidad de lenguas. La *Ordenación general del Misal romano* prevé que «las Conferencias episcopales, según la constitución *Sacrosanctum concilium*, podrán establecer para su territorio las normas que mejor tengan en cuenta las tradicines y el modo de ser de los pueblos, regiones y comunidades diversas»[108]. Esto vale especialmente para los gestos y las actitudes de los fieles[109], los gestos de veneración al altar y al libro de los

[107] Constitución apostólica *Missale romanum*, (3 de abril de 1969): *AAS* 61 (1969), 221.
[108] *Missale romanum*, Institutio generalis, 6; cf. también *Ordo lectionum missae*, 111-118, editio typica altera, Praenotanda.
[109] Cf. *Missale romanum*, Institutio generalis, 22.

Evangelios[110], los textos de los cantos de entrada[111], del ofertorio[112] y de comunión[113], el rito de la paz[114], las condiciones para la comunión del cáliz[115], la materia del altar y del mobiliario litúrgico[116], la materia y la forma de los vasos sagrados[117] y las vestiduras litúrgicas[118]. Las Conferencias episcopales pueden determinar también la manera de distribuir la comunión[119].

55. Para los demás sacramentos y sacramentales, la edición típica latina de cada ritual indica las adaptaciones que pueden hacer las Conferencias episcopales[120] o el obispo en determinados casos[121]. Estas adaptaciones pueden afectar a los textos, a los gestos, y a veces incluso la organización del rito. Cuando la edición típica ofrece varias fórmulas a elegir, las Conferencias episcopales pueden proponer otras fórmulas semejantes.

56. Por lo que atañe al rito de iniciación cristiana, corresponde a las Conferencias episcopales «examinar con esmero y prudencia lo que

---

110 Cf. *ib.*, 232.
111 Cf. *ib.*, 26.
112 Cf. *ib.*, 50.
113 Cf. *ib.*, 56 i.
114 Cf. *ib.*, 56 b.
115 Cf. *ib.*, 242.
116 Cf. *ib.*, 263 y 288.
117 Cf. *ib.*, 290.
118 Cf. *ib.*, 304, 305, 308.
119 Cf. *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, Praenotanda, 21.
120 Cf. *Ordo initiationis christianae adultorum*, Praenotanda generalia, 30-33; Praenotanda, 12, 20, 47, 64-65; Ordo, n. 312; Appendix, 12; *Ordo baptismi parvulorum*, Praenotanda, 11-12, 16-17. *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, Praenotanda, 11-12, 16-17; *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, Praenotanda, 12; *Ordo paenitentiae*, Praenotanda, 35 b, 38; *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, Praenotanda, 38-39; *Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, Pranotanda 39-44; *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Praenotanda, 11; *De benedictionibus*, Praenotanda generalia, 39.
121 Cf. *Ordo initiationis christianae adultorum*, Praenotanda, 66; *Ordo baptismi parvulorum*, Praenotanda, 26; *Ordo paenitentiae*, Praenotanda, 39; *Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, Praenotanda, 36.

puede aceptarse de las tradiciones y de la índole de cada pueblo»[122] y, «en las misiones, además de los elementos de iniciación contenidos en la tradición cristiana, pueden admitirse también aquellos que se encuentran en uso en cada pueblo, en cuanto pueden acomodarse el rito cristiano»[123]. Hay que advertir, sin embargo, que el término «iniciación» no tienen el mismo sentido ni designa la misma realidad cuando se trata de ritos de iniciación social en algunos pueblos, que cuando se trata del itinerario de la iniciación cristiana, que conduce por los ritos del catecumenado a la incorporación a Cristo en la Iglesia por medio de los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la Eucaristía.

57. El ritual del matrimonio es, en muchos lugares, el que requiere una mayor adaptación para no resultar extraño a las costumbres sociales. Para realizar la adaptación a las costumbres del lugar y de los pueblos, cada Conferencia episcopal tiene la facultad de establecer un rito propio del matrimonio, adaptado a las costumbres locales, quedando a salvo siempre la norma que exige, por parte del ministro ordenado o del laico asistente[124], pedir y recibir el consentimiento de los contrayentes y dar la bendición nupcial[125]. Este rito propio deberá significar claramente el sentido cristiano del matrimonio así como la gracia del sacramento, y subrayar los deberes de los esposos[126].

58. Las exequias en todos los pueblos han sido siempre rodeadas de ritos especiales, a veces, de gran valor expresivo. Para responder a las situaciones de los diversos países, el ritual romano propone varias formas para las exequias[127]. Corresponde a las Conferencias episcopales

---

[122] *Ordo initiationis christianae adultorum, Ordo baptismi parvulorum*, Praenotanda generalia, 30, 2.

[123] Ib., 31; cf. *Sacrosanctum concilium*, 65.

[124] Cf. *Codex iuris canonici*, cc. 1.108 y 1.112.

[125] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 77; Ordo celebarandi matrimonium, editio typica altera, Praenotanda, 42.

[126] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 77.

[127] Cf. *Ordo exsequiarum*, Praenotanda, 4.

escoger la que se adapte mejor a las costumbres locales[128]. Conservando lo que hay de bueno en los tradiciones familiares y en las costumbres locales, las Conferencias deben cuidar de que las exequias manifiesten la fe pascual y den testimonio del verdadero espíritu evangélico[129]. Con este espíritu los rituales de exequias pueden adoptar costumbres de diversas culturas para responder mejor a las situaciones y a las tradiciones de cada región[130].

59. Las bendiciones de personas, de lugares o de cosas, que están más relacionados con la vida, las actividades y las preocupaciones de los fieles, ofrecen también posibilidades de adaptación, de conservación de costumbres locales y de admisión de usos populares[131]. Las Conferencias episcopales utilicen las disposiciones dadas, teniendo en cuenta las necesidades del país.

60. Por lo que respecta a la organización del tiempo litúrgico, cada Iglesia particular y cada familia religiosa añaden a las celebraciones de la Iglesia universal, con la aprobación de la Sede apostólica, las que les son propias[132]. Las Conferencias episcopales pueden también, con la previa aprobación de la Sede apostólica, suprimir o trasladar al domingo algunas de las fiestas de precepto[133]. A ellas corresponde también determinar las fechas y la manera de celebrar las rogativas y las cuatro témporas[134].

---

[128] Cf. *ib.*, 9 y 21, 1-3.

[129] Cf. *ib.*, 2.

[130] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 81.

[131] Cf. *ib.*, 79; *De benedictionibus*, Praenotanda generalia, 39; *Ordo professionis religiosae*, Praenotanda, 12-15.

[132] Cf. *Normae universalea de Anno liturgico et de calendario*, nn. 49, 55; SAGRADA CONGREGACION PARA EL CULTO DIVINO, Instrucción Calendaria particularia (24 de junio de 1970): *AAS* 62 (1970), 651-663.

[133] Cf. *Codex iuris canonici*, c. 1.246 § 2.

[134] Cf. *Normae universales de Anno liturgico et de calendario*, 46.

61. La Liturgia de las Horas, que tiene por objeto celebrar las alabanzas de Dios y santificar por medio de la oración la jornada y toda actividad humana, ofrece a las Conferencias episcopales posibilidades de adaptación en la segunda lectura del Oficio de lectura, los himnos y las preces, así como en las antífonas marianas finales[135].

Procedimiento a seguir en las adaptaciones previstas en los libros litúrgicos

62. La Conferencia episcopal, al preparar la edición propia de los libros litúrgicos, se pronunciará sobre la traducción y las adaptaciones previstas, según el Derecho[136]. Las actas de la Conferencia, con el resultado de la votación, se enviarán, firmadas por el presidente y el secretario de la Conferencia a la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, junto con dos ejemplares completos del proyecto aprobado.

Además: se expondrán de forma resumida pero precisa las razones por las cuales se ha introducido cada modificación; se indicará igualmente qué partes se han tomado de otros libros litúrgicos ya aprobados y cuales son nuevas.

Una vez obtenido el reconocimiento de la Sede apostólica, según la norma establecida[137], la Conferencia episcopal dará el decreto de promulgación e indicará la fecha de su entrada en vigor.

---

[135] Cf. *Liturgia Horarum*, Institutio generalis, 92, 162, 178, 184.

[136] Cf. *Codex iuris canonici*, c. 455 § 2 y c. 838 § 3; Esto vale para una nueva edición; *Vicesimus quintus annus*, 20 (4 de diciembre de 1988): *AAS* 81 (1989), 916.

[137] Cf. *Codex iuris canonici*, c. 838 § 3.



La adaptación prevista por el artículo 40 de la constitución «Sacrosanctum concilium»

63. A pesar de las medidas de adaptación previstas ya en los libros litúrgicos, puede suceder «que en ciertos lugares y circunstancias urja una adaptación más profunda de la liturgia, lo que implica mayores dificultades»[138]. No se trata en tales casos de adaptación dentro del marco previsto en las *Instituciones generales y Praenotanda* de los libros litúrgicos.

Esto supone que una Conferencia episcopal ha empleado ante todo los recursos ofrecidos por los libros litúrgicos, ha evaluado el funcionamiento de las adaptaciones ya realizadas y ha procedido, donde ha sido preciso, a su revisión, antes de tomar la iniciativa de una adaptación más profunda.

La utilidad o la necesidad de esa adaptación puede manifestarse respecto a alguno de los puntos enumerados anteriormente (cf. nn. 53-61) sin que afecte a los demás. Adaptaciones de esta especie no pretenden una transformación del rito romano, sino que se sitúan dentro del mismo.

64. En este caso, uno o varios obispos pueden exponer a sus hermanos en el episcopado de su Conferencia las dificultades que subsisten para la participación de sus fieles, y examinar con ellos la oportunidad de introducir adaptaciones más profundas si es que el bien de las almas lo exige verdaderamente[139].

Después, corresponde a la Conferencia episcopal proponer a la Sede apostólica, según el procedimiento establecido más abajo, las modificaciones que desea adoptar[140].

---

[138] *Sacrosanctum concilium*, 40.

[139] Cf. SAGRADA CONGREGACION PARA LOS OBISPOS, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Ecclesiae imago*, 84 (22 de febrero de 1973).

[140] Cf. *Sacrosanctum concilium*, 40, 1.

La Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos se declara dispuesta a aceptar las proposiciones de las Conferencias episcopales, a examinarlas teniendo en cuenta el bien de las Iglesias locales interesadas y el bien común de toda la Iglesia, y a acompañar el proceso de inculturación en donde sea útil o necesario, según los principios expuestos en esta Instrucción (cf. nn. 33-51), con un espíritu de colaboración confiada y de responsabilidad compartida.

Procedimiento a seguir para la aplicación del artículo 40 de la constitución «Sacrosanctum concilium»

65. La Conferencia episcopal examine lo que se debe modificar en las celebraciones litúrgicas en razón de las tradiciones y de la mentalidad del pueblo. Confíe el estudio a la comisión nacional o regional de liturgia, la cual ha de solicitar la colaboración de personas expertas para examinar los diversos aspectos de los elementos de la cultura local y de su posible inserción en las celebraciones litúrgicas. A veces resultará oportuno pedir también consejo a exponentes de las religiones no cristianas sobre el valor cultural o civil de tal o cual elemento (cf. nn. 30-32).

Este examen previo, si el caso lo requiere, se hará en colaboración con las Conferencias episcopales de los países limítrofes o de los que tienen la misma cultura (cf. n. 51).

66. La Conferencia episcopal expondrá el proyecto a la Congregación, antes de cualquier iniciativa de experimentación. La presentación del proyecto debe comprender una descripción de las innovaciones propuestas, las razones de su admisión, los criterios seguidos, los lugares y tiempos en que se desea hacer, llegado el caso, el experimento previo y la indicación de los grupos que han de hacerlo y, por último, las actas de la deliberación y de la votación de la Conferencia sobre este asunto.

Después de un examen del proyecto, hecho de común acuerdo entre la

Conferencia episcopal y la Congregación, ésta última dará a la Conferencia episcopal la facultad de permitir, si se presenta el caso, la experimentación durante un tiempo limitado[141].

67. La Conferencia episcopal cuidará del buen desarrollo de la experimentación[142], solicitando normalmente la ayuda de la comisión nacional o regional de liturgia. La Conferencia cuidará también de no permitir que la experimentación se prolongue más alla de los límites permitidos en lugares y tiempos, informará a pastores y pueblo de su carácter provisional y limitado, y cuidará de no dar al experimento una publicidad que podrá influir ya en la vida litúrgica del país. Al terminar el período de experimentación, la Conferencia episcopal juzgará si el proyecto corresponde a la utilidad buscada o si se ha de corregir en algunos puntos, y comunicará su deliberación a la Congregación, junto con la documentación relativa a la experimentación.

68. Una vez examinada esa documentación, la Congregación podrá dar por decreto su consentimiento, con posibles observaciones para que las modificaciones pedidas sean admitidas en el territorio que depende de la Conferencia episcopal.

69. A los fieles, tanto laicos como clero, se les informará debidamente de los cambios y se les preparará para su aplicación en las celebraciones. La puesta en práctica de las decisiones deberá hacerse según lo exijan las circunstancias, estableciendo, si fuera oportuno, un período de transición (cf. n. 46).

---

141 Cf. *ib.*, 40, 2.
142 Cf. *ib.*

CONCLUSION

70. Con la presente Instrucción, la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos presenta a las Conferencias episcopales las normas prácticas que deben regir el trabajo de inculturación litúrgica previsto por el concilio Vaticano II para responder a las necesidades pastorales de los pueblos de diversas culturas y lo inserta en una pastoral de conjunto para inculturar el Evangelio en la diversidad de realidades humanas. Confía en que cada Iglesia particular, sobre todo las más jóvenes, pueda experimentar que la diversidad en algunos elementos de las celebraciones litúrgicas es fuente de enriquecimiento respetando siempre la unidad substancial del rito romano, la unidad de toda la Iglesia y la integridad de la fe que ha sido transmitida a los santos de una vez para siempre (cf. *Judas* 3).

La presente Instrucción ha sido preparada por la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos por mandato de Su Santidad, el Papa Juan Pablo II, que ha aprobado y ha ordenado su publicación.

Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, 25 de enero de 1994.

Cardenal Antonio M. Javierre Ortas
PREFECTO

Mons. Geraldo M. Agnelo
SECRETARIO

A los Reverendísimos Presidentes de las Conferencias Episcopales

Roma, 15 de marzo de 1994

Excelencia Reverendísima:

Considero conveniente comunicar a los Presidentes de las Conferencias Episcopales que próximamente será publicada en "Acta Apostólica Sedis" una interpretación auténtica del Can. 230 § 2 del Código de Derecho Canónico.

Como es sabido, con dicho Can. 230 § 2 se establecía que:

"Laici ex temporanea deputatione in actionibus liturgicis munus lectoris implere possunt; item omnes laici muneribus commentatoris, cantoris aliisve ad normam iuris fungi possunt".

Ultimamente se había presentado al Pontificio Consejo para la interpretación de los Textos Legislativos la pregunta de si las funciones litúrgicas que, según el mencionado canon, pueden ser confiadas a los laicos, podrían ser desempeñadas igualmente por los hombres y mujeres, y si entre dichas funciones también podría incluirse la de servicio al altar, en paridad con las otras funciones indicadas por el mismo canon.

En la reunión del 30 de junio de 1992, los Padres del Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legislativos examinaron la pregunta que se les había formulado:

"Utrum inter munera liturgica quibus laici, sive viri sive mulieres, iuxta C.I.C. Can. 230 § 2, fungi possunt, adnumerari etiam possit servitium ad altare".

La respuesta fue la siguiente: "Affirmative et iuxta instructiones a Sede Apostolica dandas".

Sucesivamente el Sumo Pontífice Juan Pablo II, en la Audiencia concedida el 11 de julio de 1992 al Excmo. Mons. Vincenzo Fagiolo, Arzobispo emérito de ChietiVasto y Presidente del Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legislativos, confirmó tal decisión y ordenó que fuera promulgada. Lo cual será hecho próximamente.

Al comunicar a esa Conferencia Episcopal cuanto precede, siento el deber de precisar algunos aspectos del Can. 230 § 2 y de su interpretación auténtica:

1. El Can. 230 § 2 tiene carácter permisivo y no preceptivo: "Laici... possunt". Por tanto, el permiso dado a este propósito por algunos Obispos, en modo alguno puede ser invocado como obligatorio para los otros Obispos.

   En efecto, compete a cada Obispo en su diócesis, oído el parecer de la Conferencia Episcopal, dar un juicio ponderado sobre lo que hay que realizar para un ordenado desarrollo de la vida litúrgica en la propia diócesis.

2. La Santa Sede respeta la decisión que, por determinadas razones locales, algunos Obispos han adoptado, en base a lo previsto por el Can. 230 § 2, pero al mismo tiempo, la misma Santa Sede recuerda que siempre será muy oportuno seguir la noble tradición del servicio al altar por parte de muchachos. Como es evidente esto también ha favorecido el surgir de vocaciones sacerdotales. Por tanto, siempre existirá la obligación de continuar sosteniendo estos grupos de monaguillos.

3. Si en alguna diócesis, en base al Can. 230 § 2, el Obispo permite que,



por razones particulares, el servicio al altar también sea desempañado por mujeres, esto habrá de ser explicado convenientemente a los fieles a la luz de la norma citada, haciendo también presente que dicha norma encuentra ya una amplia aplicación en el hecho de que las mujeres desempeñan muchas veces el servicio de lector en la liturgia y también pueden ser llamadas para distribuir la Santa Comunión, como ministros extraordinarios de la Eucaristía y ejercer otras funciones, como lo prevé el mismo Can. 230 en el § 3.

4. Además, debe quedar claro que los mencionados servicios litúrgicos de los laicos son realizados "ex temporanea deputatione" a juicio del Obispo, y que no se basa en un derecho de los laicos a desempeñarlos, sean éstos hombres o mujeres.

Al comunicar lo anterior, esta Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos cumple el mandato, recibido del Sumo Pontífice, de dar algunas instrucciones para ilustrar cuanto determina el Can. 230 § 2 del C.I.C. y la interpretación auténtica de tal Canon, que será publicada próximamente.

De esta manera, los Obispos podrán cumplir mejor su misión de ser, en la propia diócesis, moderadores y promotores de la vida litúrgica, en el marco de las normas vigentes en la Iglesia universal.

En profunda comunión con todos los miembros de esa Conferencia, aprovecho gustoso la oportunidad para reiterarle mi consideración y estima en Cristo.

Antonio María Javierre
PREFECTO



Mensaje Jornada Mundial de las comunicaciones sociales "TELEVISION Y FAMILIA: CRITERIOS PARA SABER MIRAR"

(Domingo 15 de mayo de 1994)

Queridos Hermanos y Hermanas:

En los últimos decenios la televisión ha revolucionado las comunicaciones, influenciando profundamente la vida familiar. Hoy, la televisión es una fuente primaria de noticias, informaciones y entretenimiento para innumerables familias y forma parte de sus actitudes y opiniones, de sus valores y modelos y comportamiento.

La televisión puede enriquecer la vida familiar. Puede unir más estrechamente a los miembros de la familia y promover la solidaridad hacia otras familias y hacia la comunidad en general. Puede acrecentar no solamente su conocimiento general, sino también el religioso, facilitando la escucha de la palabra de Dios, el reforzamiento de la propia identidad religiosa y el alimento de su vida moral y espiritual.

La televisión puede también perjudicar la vida familiar: al difundir valores y modelos de comportamiento falseados y degradantes, al mandar en onda pornografía e imágenes de brutal violencia; al inculcar el relativismo moral y el escepticismo religioso, al dar a conocer relaciones deformadas, informes manipulados de acontecimientos nuevos y cuestiones actuales; al trasmitir publicidad que explota una visión falseada de la vida que obstaculiza la realización del mutuo respeto, de la justicia y de la paz.
Incluso cuando los programas televisivos no son moralmente criticables,

la televisión puede tener efectos negativos en la familia. Puede contribuir al aislamiento de los miembros de la familia en sus propios mundos, impidiendo las auténticas relaciones interpersonales; puede también dividir a la familia, alejando los padres de los hijos y los hijos de los padres.

Dado que la renovación moral y espiritual de toda la familia humana ha de encontrar su raíz en la auténtica renovación de cada una de las familias, el tema de la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales 1994 "Televisión y familia: criterios para saber mirar" resulta especialmente adecuado, sobre todo durante este Año Internacional de la Familia, en el que la comunidad mundial está buscando la manera de reforzar la vida familiar.

En este mensaje, deseo subrayar especialmente las responsabilidades de los padres, de los hombres y de las mujeres de la industria televisiva, de las autoridades públicas y de aquellos que cumplen sus deberes pastorales y educativos en el interior de la Iglesia. En sus manos está el poder de hacer de la televisión un medio cada vez más eficaz para ayudar a las familias a llevar adelante su propio papel que es el de construir una fuerza de renovación moral y social.

Dios ha investido a los padres con la grave responsabilidad de ayudar a los hijos a "buscar la verdad y a vivir en conformidad con la misma, a buscar el bien y a promoverlo" (Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1991, n. 3). Estos tienen pues el deber de conducir a sus hijos a que aprecien "todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable" (Flp 4,8).

Por tanto, además de ser espectadores en grado de discernir por sí mismos, los padres debieran contribuir activamente a formar en los propios hijos hábitos en el mirar la televisión que lleven a un sano desarrollo humano, moral y religioso. Los padres debieran anticipadamente infor-



mar a los propios hijos acerca del contenido de los programas y hacer una selección concienzuda sobre aquella base para el bien de la familia -mirar o no mirar-. Con esta finalidad pueden resultar útiles las recesiones y juicios facilitados por agencias religiosas y por otros grupos de comunicación social. Los padres debieran también discutir de la televisión con los propios hijos, poniéndoles en condiciones de regular la cantidad y la cualidad de los programas y de darse cuenta y juzgar los valores éticos que están en la base de determinados programas, porque la familia es "el vehículo privilegiado para la transmisión de aquellos valores religiosos y culturales que ayudan a la persona a adquirir la propia identidad" (Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1994, n. 2).

Formar los hábitos de los hijos, a veces, puede simplemente querer decir cerrar el televisor porque hay algo mejor que hacer, porque la consideración hacia otros miembros de la familia lo pide o porque la visión indiscriminada de la televisión puede ser perjudicial. Los padres que hacen uso regular, prolongado, de la televisión, como una especie de niñera electrónica, abdican de su papel de educadores primarios de los propios hijos. Tal dependencia de la televisión puede privar a los miembros de la familia de las posibilidades de interacción mutua a través de la conversación, las actividades y la oración comunes. Los padres con sabiduría son también conscientes del hecho de que los buenos programas han de integrarse con otras fuentes de información, entretenimiento, educación y cultura.

Para garantizar que la industria televisiva tutele los derechos de las familias, los padres debieran poder expresar sus legítimas preocupaciones a productores y responsables de los medios de comunicación social. A veces resultará de utilidad unirse a otros formando asociaciones que representen sus intereses en relación a los medios de comunicación, a los patrocinadores y anunciantes y a las autoridades públicas.

ductores y directores, autores y estudiosos, periodistas, personales de la pantalla y técnicos- tienen todos serias responsabilidades hacia las familias que constituyen una porción tan considerable de su público. En su vida profesional y personal, aquellos que trabajan en el ámbito televisivo debieran comprometerse ante la familia en cuanto fundamental comunidad social de vida, amor y solidaridad. Reconociendo la influencia de la estructura en la que trabajan, debieran promover los valores espirituales y morales sanos y evitar "todo aquello que pudiera perjudicar a la familia en su existencia, en su estabilidad, en su equilibrio y en su felicidad", comprendidos "erotismo o violencia, la defensa del divorcio y de actitudes antisociales entre los jóvenes" (Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, n. 2).

La televisión a menudo se ocupa de temas serios: la debilidad y el pecado humano y sus consecuencias para los individuos y la sociedad; el fracaso de instituciones sociales, incluidos gobierno y religión; apremiantes cuestiones acerca del sentido de la vida. Esta debiera tratar estos temas de manera responsable, sin sensacionalismo y con sincera solicitud hacia el bien de la sociedad, así como con escrupuloso respeto por la verdad. "La verdad os hará libres" (Jn 8, 32), ha dicho Jesús y, en fin, toda la verdad tiene en Dios su fundamento, que es también la fuente de nuestra libertad y creatividad.

Al cumplir las propias responsabilidades, la industria televisiva debiera desarrollar y observar un código ético que incluyera el compromiso en satisfacer las necesidades de las familias y a promover los valores que sostienen la vida familiar. También los consejos de los mass media, formados ya por miembros de la industria, ya por representantes del público, son un modo deseable para hacer la televisión más reactiva a las necesidades y a los valores de sus espectadores.

Los canales televisivos, tanto de gestión pública como privada, representan un medio público al servicio del bien común; estos no son la mera



garantía privada de intereses comerciales o un instrumento de poder o de propaganda para determinados grupos sociales, políticos o económicos; su razón de ser es el servicio al bienestar de la sociedad en su totalidad.

Por tanto, en cuanto "célula" fundamental de la sociedad, la familia merece ser asistida y defendida con medidas apropiadas por parte del estado y de otras instituciones (cf. Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1994, n. 5). Lo cual subraya algunas responsabilidades por parte de las autoridades públicas que se ocupan de la televisión.

Reconociendo la importancia de un intercambio libre de ideas y de informaciones, la Iglesia sostiene la libertad de palabra y de prensa (cf. Gaudium et spes, 59), Al propio tiempo, insiste en el hecho de que "el derecho de cada uno, de las familias y de la sociedad al respeto de la vida privada, a la pública decencia y a la protección de los valores fundamentales" ha de ser respetado (Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Pornografía y violencia en las Comunicaciones Sociales: Una Respuesta Pastoral, n. 21). Se invita a las autoridades públicas a que establezcan y hagan respetar razonables modelos éticos para la programación, que habrán de promover los valores humanos y religiosos en los cuales se base la vida familiar y desanimarán todo aquello que es dañoso. Las mismas debieran, además, promover el diálogo entre la industria televisiva y el público, facilitando estructuras y oportunidades para que pueda tener lugar.

Por su parte las agencias religiosas prestan un servicio excelente a las familias, instruyéndose acerca de los medios de comunicación social y ofreciéndoles juicios sobre filmes y programas. En donde los recursos lo hacen posible, las agencias eclesiales de comunicación pueden también ayudar a las familias produciendo y transmitiendo programas para las familias o promoviendo este tipo de programación. Las Conferencias Episcopales y las Diócesis debieran saber mostrar, con energía, la "dimen-

sión familiar" de la televisión, como parte de su programa pastoral para las comunicaciones (cfr. Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Aetatis Novae, 21-23).

Ya que los profesionales de la televisión se esfuerzan en presentar una visión de la vida a un amplio público, que incluye niños y adolescentes, tendrían que poder disfrutar del ministerio pastoral de la Iglesia, que tanto puede ayudarles a apreciar aquellos principios éticos y religiosos que confieren pleno significado a la vida humana y familiar. "Programas pastorales en grado de garantizar una formación permanente capaz de ayudar a estos hombres y a estas mujeres- muchos de los cuales están sinceramente deseosos de saber y de practicar aquello que es justo en campo ético y moral- a estar cada vez más imbuidos por los criterios morales, en su vida tanto profesional como privada (ibid., 19).

La familia, basada en el matrimonio, es una comunión única de personas que Dios ha constituido en "la unidad fundamental y natural de la sociedad" (Declaración Universal de los Derechos del Hombre, art. 16, 3). La televisión y otros medios de comunicación social tienen un poder inmenso para sostener y reforzar tal comunión en el interior de la familia, así como la solidaridad hacia otras familias y un espíritu de servicio hacia la sociedad. Agradecida por la contribución a tal comunión en el seno de las familias y entre las mismas que la televisión, en cuanto medio de comunicación, ha dado y pueda dar, la Iglesia -ella misma una comunión en la verdad y en el amor a Jesucristo, la Palabra de Dios- aprovecha la ocasión de la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales para animar a las mismas familias, a aquellos que trabajan en el ámbito de los medios de comunicación y a las autoridades públicas a que realicen en pleno su noble mandato de reforzar y promover la primera y más vital comunidad de la sociedad: la familia.

Dado en el Vaticano, 24 de enero de 1994.



LA FAMILIA PERTENECE AL PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

Amadísimos hermanos y hermanas:

1. Ya he expresado en varias ocasiones, también en mi carta a los jefes de Estado de todo el mundo, mi dolorosa sorpresa por algunas orientaciones aparecidas en la preparación de la *Conferencia internacional sobre la población y el desarrollo*, convocada por la ONU para el próximo mes de septiembre en El Cairo.

A nadie escapa la importancia de esa asamblea, que ha de afrontar algunos de los mayores desafíos que se presentan hoy a la humanidad. Los temas del orden del día no son, efectivamente, cuestiones de pura organización *técnica* de la vida social, que deben delegarse exclusivamente a economistas, sociólogos y políticos; sino que afectan a una esfera vital en que todos nos hallamos directamente implicados. Está en juego *el modo de concebir la vida humana* en los sectores decisivos de la sexualidad y la familia. Ante esos problemas tan complejos nadie puede quedarse indiferente, como si no le afectaran.

Precisamente por eso quiero hoy dar un nuevo eco a esa preocupación mía tan honda, apelado a *todas las conciencias*, a los espíritus libres que no se dejan enredar por lógicas de afiliación o intereses económicos y políticos. Me dirijo a cuantos saben resistir a los modelos tan difundidos de una fatua libertad y de un falso progreso, que, analizados a fondo, constituyen en cambio formas de esclavitud y de involución, porque debilitan al hombre, el carácter sagrado de la vida y la capacidad de un amor verdadero. Lo que viola la norma moral no es nunca una victoria, sino una *derrota para el hombre*, que lo convierte en víctima de sí mismo.

2. En este Año Internacional de la Familia sería de esperar un redescubrimiento y un relanzamiento del principio afirmado por la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, según el cual la familia es «el elemento natural y fundamental de la sociedad» (art. 16, 3). Por ese carácter, la familia no es una institución que se pueda modificar a placer, sino que *pertenece al patrimonio más originario y sagrado de la humanidad*. Está incluso antes que el Estado, el cual debe reconocerla y ha de defenderla sobre la base de evidencias ético-sociales fácilmente comprensibles y que nunca se han de descuidar. Lo que amenaza a la familia, en realidad, amenaza al hombre. Esto constituye una verdad aún más evidente cuando se habla de un presunto *derecho al aborto*. Hoy es más urgente que nunca reaccionar contra modelos de comportamiento que son fruto de una cultura hedonista y permisiva, para la que el don desinteresado de sí, el control de los instintos y el sentido de la responsabilidad parecen nociones vinculadas a una época ya superada. *Me pregunto: ¿a qué sociedad llevará ese permisivismo ético?* ¿No existen ya síntomas preocupantes que hacen temer por el futuro de la humanidad?

3. Encomiendo al corazón materno de María estas preguntas, mientras las propongo a la reflexión de los que se interesan por el verdadero bien del hombre y de todo hombre. No es mi intención caer en el pesimismo y en el alarmismo; pero creo que tengo el deber preciso de elevar con fuerza la voz de la Iglesia sobre una causa tan importante. Que la Virgen Santísima hable a los corazones y haga que mis palabras superen las barreras ideológicas y políticas, para que sobre estos asuntos tan fundamentales se busque y se encuentre un nuevo consenso entre todos los hombres de verdadera buena voluntad.



Documentos de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana

Declaracion

Los Obispos del Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana nos hallamos hondamente preocupados por el debilitamiento de la credibilidad de las instituciones del Estado y por la confusión política que reina en el país. A raíz de la consulta popular lanzada por el Ejecutivo y de las diversas reacciones de los partidos políticos, de sus militantes e incluso de organismos del poder público, este debilitamiento se ha acentuado.

Compartimos con el pueblo ecuatoriano el deseo de que todos adoptemos una actitud sincera de contribuir efectivamente al bien común del país, a una consolidación del régimen democrático, a la paz y la unión entre ecuatorianos en función de Patria.

Pensamos concretamente lo siguiente:

1. Debe haber coherencia entre las declaraciones, como el derecho del pueblo a ser consultado, y las actuaciones.

2. Una consulta al pueblo ecuatoriano, dentro de los cauces legales pertinentes, es un ejercicio efectivo de la democracia; puede consolidar nuestro sistema constitucional.

3. Las funciones del Estado y los organismos del poder público deben buscar y encontrar los canales legítimos y adecuados para que el pueblo se exprese con libertad y suficiente comprensión. Han de acentuar con trasparencia y claridad, para que el pueblo pueda dar a conocer sus aspiraciones y opiniones sobre asuntos que interesan al bien común público.

4. Así mismo las funciones del Estado y los organismos del poder

público, superando intereses particulares de partidos o personas, deben coordinar adecuadamente sus actividades y resoluciones en búsqueda únicamente del bien común del pueblo ecuatoriano. Así se evitarán los graves problemas que para el país se producen, a causa de la división y de la pugna entre las funciones del único poder público.

5. Imploramos una especial protección, de Dios sobre las personas y organismos que tienen la responsabilidad de las funciones del Estado a fin de que trabajen de común acuerdo por el bien, la unión, la paz y prosperidad del pueblo ecuatoriano.

† José Mario Ruiz Navas
ARZOBISPO DE PORTOVIEJO
Presidente de la Conferencia
Episcopal Ecuatoriana

† Antonio Arregui Y.
OBISPO AUXILIAR DE QUITO
Secretario General de la Conferencia
Episcopal Ecuatoriana

Bodas de Plata Episcopales de Mons. Juan Larrea Holguín

> 'Tened cuidado de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como Obispos, para pastorear la Iglesia de Dios' (Hch. 20, 28).

Estimados hermanos, miembros de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, Presbiterio y comunidades de vida consagrada de la Arquidiócesis de Guayaquil, Autoridades, militantes de los movimientos apostólicos y fieles de esta Iglésia particular.
Muy apreciado hermano, Señor Arzobispo de Guayaquil.

Según la eclesiología del autor del Libro de los Hechos de los Apóstoles, quien, por otra parte, nos hace la historia de los primeros tiempos de la Iglesia, el Espíritu Santo desempeña un papel vital e insustituible en la vida, crecimiento y actividad apostólica de la Iglesia. El libro de los Hechos se inicia con la promesa que Jesús resucitado les hace a los Apóstoles del envió del Espíritu Santo: 'Vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo dentro de pocos días' (Hch. 1, 5). 'Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros' y con esa fuerza "seréis mis tetigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria y hasta los confines de la tierra" (Hch 1, 8). Como nos narra el libro de los Hechos de los Apóstoles, el día de Pentecostés el Espíritu Santo fue enviado a la Iglesia naciente, congregada en el Cenáculo de Jerusalén, para que desde entonces fuera como el alma de la Iglesia, es decir, el principio que le comunicara vida, la hiciera crecer y unificar en la organisidad del Cuerpo Místico la diversidad de misterios y carismas. Desde Pentecostés, con la predicación de Pedro, la Iglesia comienza la obra de la evangelización del mundo. Los que acogieron por la fe la palabra de

Pedro fueron bautizados y aquel mismo día la Iglesia comienza a crecer maravilosamente, porque se agregaron a la comunidad cristiana unas tres mil personas. Es admirable la acción del Espíritu Santo en la Iglesia.

Engañar a Pedro o a los apóstoles, como en el caso de Ananías y Safira, es engañar al Espíritu Santo. Cuando se elige a los siete diáconos, se toma como criterio de selección el hecho de que los candidatos sean hombres de buena fama y llenos del Espíritu Santo. Cuando los gentiles se convierten a Jesucristo con la predicación de los apóstoles, también el Espíritu Santo desciende sobre ellos como en la casa del centurión Cornelio. Cuando en el Concilio de Jerusalén los apóstoles resuelven la controversia acerca de si a los cristianos venidos de la gentilidad había que obligarlos al cumplimiento de la ley de Moisés, toman las decisiones con la autoridad del Espíritu Santo: 'Hemos decidido el Espírtu Santo y nosotros -declaran- no imponeros más cargas que éstas indispensables' (Hch. 15, 28).

Cuando Pablo, en uno de sus viajes apostólicos, manda a llamar a Mileto a los presbíteros de la Iglesia de Efeso, al despedirse de ellos, les recuerda que han sido puestos por el mismo Espíritu Santo como "Obispos" o vigilantes, para pastorear o regir la Iglesia de Dios (cf. Hch 20, 28). Sí, es el Espíritu Santo, alma de la Iglesia, fuente de luz y de fortaleza para ella, el que, a través de los tiempos, llama, elige y constituye Obispos, para pastorear la Iglesia de Dios, que Jesucristo adquirió con su propia sangre.

Esta intervención del Espíritu Santo para constituir Obispos en la Iglesia se dio también hace veinticinco años, cuando el 17 de mayo de 1969, Mons. Juan Larrea Holguín fue nombrado Obispo por S.S. el Papa Pablo VI.

En efecto, en aquella fecha, 17 de mayo de 1969, se hizo público el



nombramiento por el cual el Vicario de Cristo, el Papa Pablo VI, designó a su dilecto hijo Juan Ignacio Larrea Holguín Obispo titular de 'Celle di Proconsolare' y Auxiliar del Arzobispo de Quito, Señor Cardenal Pablo Muñoz Vega.

Cuando han transcurrido veinticinco años desde aquella fecha, hoy la Iglesia particular de Guayaquil, con su presbiterio, con las comunidades de vida consagrada, con representación de las parroquias y zonas pastorales, con los seglares comprometidos que militan en los movimientos apostólicos, han resuelto celebrar solemnemente esta fecha jubilar de las Bodas de Plata episcopales de su Prelado y Pastor. Con esta solemne Eucaristía que celebramos en esta magnífica Catedral Metropolitana de Guayaquil, templo propio del Arzobispo Metropolitano, esta comunidad eclesial se une, en admirable sintonía espiritual, a los sentimientos de su Pastor, para tributar a Dios una fervorosa acción de gracias por la vocación de Mons. Larrea Holguín al ministerio episcopal y también por los inapreciables servicios que ha prestado a la Iglesia en estos cinco lustros de ministerio episcopal.

1. Agradezcamos a Dios la gracia de la vocación de Mons. Larrea al sacerdocio y al ministerio episcopal. El joven universitario Juan Ignacio Larrea Holguín, que fue alumno fundador de la Universidad Católica del Ecuador, dio pruebas de su brillante talento, al graduarse con éxito de doctor en jurisprudencia al principio de la década de los años cincuenta. Desde el principio fue llamado a la cátedra en la misma Universidad y además prestó servicios importantes a la sociedad ecuatoriana en puestos de la administración pública. Se dedicó también a trabajos de investigación en las ciencias jurídicas y comenzó a escribir libros dedicados principalmente a la docencia en la Universidad. No obstante los amplios horizontes de éxito que se le abrían en el mundo, quiso corresponder con decisión al llamamiento que Dios le dirigía a su servicio en el ejercicio del misterio

sacerdotal. Dentro del "Opus Dei" realizó los estudios de preparación para la ordenación sacerdotal, que recibió, en la madurez de los treinta y cinco años de edad, el 5 de agosto de 1962, dos meses antes de que se iniciara el Concilio Vaticano II. Como sacerdote, siguió con sus trabajos de catedrático universitario y orientó su apostolado a los ambientes de estudiantes y de intelectuales. Pero en aquellos años de inquietud y agitación que se produjo en la Iglesia por la aplicación de las orientaciones de renovación pastoral dadas por el Concilio, Dios llamó al presbítero Juan Larrea Holguín, ya preparado por su formación espiritual y por su competencia intelectual, a prestar valiosos servicios a la Iglesia desde el episcopado. La Iglesia de Quito, servida desde junio de 1957 por el nuevo Arzobispo Mons. Pablo Muñoz Vega, necesitaba de un refuerzo en su servicio pastoral. Por ello, Su Santidad el Papa Pablo VI nombró al presbítero Juan Ignacio Larrea Holguín, del clero de la actual Prelatura personal del Opus Dei, Obispo titular de "Celle di Proconsolare" y uno de los Auxiliares del Arzobispo de Quito. Este nombramiento se publicó el 17 de mayo de 1969, hace ya veinticinco años. La ordenación episcopal de los Obispos Auxiliares de Quito, Mons. Juan Larrea Holguín y Antonio J. González Zumárraga, se celebró en una sola ceremonia, en la que participaron todos los obispos del Ecuador, en la Catedral Metropolitana de Quito, el domingo 15 de junio de aquel mismo año 1969.

A la luz de la fe, tenemos que afirmar con el libro de los Hechos de los Apóstoles que, hace veinticinco años, fue el Espíritu Santo quien puso a Mons. Juan Larrea Holguín como Obispo, para pastorear la Iglesia de Dios. Por tanto, su designación como Obispo y su ordenación episcopal fueron designio de la predilección divina, fueron don de Dios en primer lugar para él mismo y, luego, don para la Iglesia. Y por este don del llamamiento de Mons. Larrea Holguín al episcopado, demos fervientes gracias a Dios en esta Eucaristía jubilar.

2. En esta Eucaristía demos también gracias a Dios por los valiosos servicios prestados por Mons. Larrea Holguín a la Iglesia en el Ecuador en estos veinticinco años de episcopado.

Desde el 15 de junio de 1969, día en que recibió la ordenación episcopal, Mons. Juan Larrea Holguín prestó a la Arquidiócesis de Quito un importante servicio, colaborando eficazmente en el gobierno del señor Cardenal Pablo Muñoz Vega, en aquel momento delicado de la historia de la Iglesia, en el que se buscaba caminos de renovación pastoral con la aplicación de las orientaciones que había dado el Concilio Vaticano II. Monseñor Larrea asumió especialmente la dirección de la acción pastoral de la Iglesia en el campo de la educación católica, en las relaciones de la Iglesia con los organismos del poder público. Durante esos años él llevó la representación del Arzobispado de Quito en la Honorable Junta consultiva del Ministerio de Relaciones Exteriores. Por su gran versación jurídica en el campo del Derecho Internacional, Mons. Larrea dio una importante colaboración al Ministerio de Relaciones Exteriores, de tal manera que más tarde fue designado, por sus propios méritos, miembro de la mencionada junta Consultiva.

Más tarde se suscitó la necesidad de atender con mayor eficacia al servicio pastoral de la antigua e importante Diócesis de Ibarra. La Santa Sede tuvo en cuenta los méritos y competencia pastoral del joven Obispo Juan Larrea Holguín y lo promovió, a mediados de la década de los años setenta, de Obispo auxiliar de Quito al cargo de Obispo Coadjutor con derecho a sucesión de la Diócesis de Ibarra, a la que comenzó a servir con fervoroso celo pastoral. El 28 de junio de 1980 Mons. Larrea Holguín sucedió a Mons. Silvio Luis Haro, como Obispo diocesano de Ibarra, constituyéndose en digno sucesor de Prelados ilustres como Mons. César Antonio Mosquera o Federico González Suárez o Pedro Rafael González Calisto. El más importante servico que Mons. Juan Larrea Holguín prestó a la Diócesis de

Ibarra, cuando era su Obispo, fue sin duda la edificación y funcionamiento del Seminario Mayor de Nuestra Señora de la Esperanza, a fin de asegurar una actualizada y sólida formación del clero. El Seminario Mayor de Ibarra forma no solo al Clero de esa Diócesis, sino que presta también una valiosa colaboración en la formación del clero de otras diócesis del Ecuador.

Mons. Juan Larrea Holguín intervino eficazmente en la formación del convenio que se celebró entre la Santa Sede y el Gobierno del Ecuador para establecer el servicio pastoral en favor de las Fuerzas Armadas. Una vez que, en virtud de ese convenio, se creó en el Ecuador el Obispo Castrense, Mons. Larrea Holguín fue considerado por la Santa Sede como el Obispo más adecuado para iniciar la atención religiosa y espiritual a las Fuerzas Armadas de nuestra Patria. El 5 de agosto de 1983 fue nombrado Obispo titular de Novi y Obispo Castrense del Ecuador. A Mons. Larrea le tocó organizar el servicio pastoral al Ejército, a la Marina, a la Aviación y a la Policía Nacional del Ecuador, buscando el personal adecuado para desempeñar el cargo de capellanes castrenses, redactando los estatutos del nuevo Obispado Castrense. Pero así se rompió el sólido dique de un laicismo cerrado que impedía toda acción de la Iglesia en favor del personal de las Fuerzas Armadas.

Cuando Mons. Bernandino Echeverría Ruiz, gran Arzobispo de Guayaquil, se aproximaba a la edad en que, según las normas canónicas vigentes, debía renunciar a su cargo de Arzobispo de esta Sede Metropolitana, la Santa Sede pensó nuevamente en Mons. Juan Larrea Holguín, para nombrarle sucesor del Arzobispo de Guayaquil. Tomando en cuenta su experiencia pastoral y relevantes méritos, el 25 de marzo de 1988 nombró a Mons. Juan Larrea Holguín Arzobispo Coadjuntor con derecho a sucesión de esta populosa Arquidiócesis de Guayaquil. El 8 de diciembre de 1989, cuando ya llevaba veinte años de vida y actividad pastoral como Obispo,

Mons. Juan Larrea Holguín inició su cargo pastoral como tercer Arzobispo de Guayaquil. Su nombramiento como Arzobispo de Guayaquil y su generosa entrega al servicio pastoral de esta grandiosa Iglesia particular son un precioso don concedido por el Buen Pastor a esta comunidad eclesial del Guayas. Por este don precioso, esta Iglesia particular de Guayaquil con sus Obispos Auxiliares, con sus vicarios episcopales, con sus comunidades de vida consagrada, con sus comunidades de base, con sus movimientos apostólicos de seglares, con sus agentes de pastoral y laicos comprometidos, tributa a Dios la más ferviente acción de gracias en esta Eucaristía que celebramos solemnemente en esta Catedral Metropolitana con ocasión de las Bodas de Plata Episcopales de su apreciable Arzobispo Metropolitano.

Pero también han sido valiosos los servicios prestados por Mons. Larrea Holguín a toda la Iglesia que peregrina en el Ecuador desde varios cargos y encargos que él ha tenido en la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. En algún período Mons. Juan Larrea Holguín y el que habla fuimos Vicepresidentes de la Conferencia Episcopal Ecuatorianan bajo la presidencia del señor Cardenal Pablo Muñoz Vega. Posteriormente Mons. Juan Larrea Hoguín fue también Vicepresidente en otro período. Desempeñó también el cargo de Presidente de la comisión episcopal del área de la Pastoral Social; ha prestado también valiosos servicios como responsable del Departamento de Educación, del cual actualmente es su Presidente.

Mons. Juan Larrea Holguín ha sido delegado de la Conferencia Episcopal ante una asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos y ante la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo y ante el Consejo Episcopal Latinoamericano. La cooperación de Mons. Juan Larrea Holguín a las actividades de la Conferencia Episcopal ha sido valiosa y constante con sus lúcidas deliberaciones, con sus escritos doctrinales y con su programa



"Reflexiones" difundido por Radio Católica Nacional.

Los Obispos de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y esta importante y significativa representación de la Arquidiócesis de Guayaquil, congregada en esta Catedral Metropolitana para esta solemne concelebración de la Eucaristía, tributamos a nuestro venerable cohermano y benemérito Pastor de esta Iglesia particular, Mons. Juan Larrea Holguín, el homenaje de nuestra cordial y fervorosa congratulación con ocasión del vigésimo quinto aniversario de su promoción al episcopado e imploramos de Dios, por intercesión de la Sma. Virgen María, Estrella de la Evangelización, la gracia de ejercer el misterio episcopal en bien de esta Arquidiócesis de Guayaquil y de la Iglesia que peregrina en el Ecuador "ad multos annos". Así sea.

Homilía u oración gratulatoria, pronunciada por Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, en la Catedral Metropolitana de Guayaquil, el jueves 19 de mayo de 1994, con ocasión de las Bodas de Plata episcopales de Mons. Juan Larrea Holguín, Arzobispo de Guayaquil.



Documentos Arquidiocesanos

El Padre Julio María Matovelle fue declarado Venerable

"Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales" Ef. 1,3 son las palabras del apóstol Pablo, que este día, los oblatos y oblatas repetimos con mucho gozo espiritual, porque Dios que nos ama, nos ha bendecido con una bendición especial: reconocer a través de nuestra santa madre Iglesia las virtudes heroicas de nuestro padre fundador, Julio María Matovelle, declarándolo Venerable.

La pregunta que todos nos hacemos creo que es esta ¿qué significa el que la Iglesia reconozca las virtudes heroicas en Julio María Matovelle, justo en esta época de dolor, sufrimiento, transtorno social y espiritual, cambio de valores y desesperanza?

Invito a mis hermanos para que escuchando la Palabra de Dios, mirando la vida de Jesús y conociendo rasgos de Julio Matovelle tratemos de responder a esta inquietud.

La Santa Palabra nos dice que Dios "nos ha elegido en El (en Jesús) antes de la creación del mundo". No podemos sino aceptar humildemente que Dios, el Hacedor de todo este mundo maravilloso, el Creador de toda la infinidad de formas de vida, incluyendo la humana, el Señor de la historia que tiene en su designio santísimo el desarrollo de la ecología y la permanencia de las galaxias, El, quien amorosamente "mora en las alturas pero que se abaja para mirar a sus criaturas" El, el Dios amor, ha llamado a los hombres, los ha elegido "para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor". Y esto es lo duro de roer, ahora, ser santos e inmaculados.

Pero la santidad no es algo que el hombre logra por mucho que se

esfuerce, por muchas cosas que haga, por muchos propósitos que se formule, no, la santidad es la acción del Espíritu Santo en una persona, así lo dice Pablo (2 Tes. 2,13) sois "escogidos desde el principio para la salvación mediante la acción santificadora del Espíritu, y ése es el deseo del apóstol "que El, el Dios de la paz os santifique" (1 Tes. 5,23). La santidad es la voluntad de Dios, para con el hombre: "ésta es la voluntad de Dios: vuestra santificación" (1 Tes. 4,3). Dios es tan bueno con el hombre, su criatura, que no solamente le da la fuerza del Espíritu Santo, sino que entrega como Dios, un modelo humano de santidad, su Hijo Jesús, el "Santo, sin defecto ni pecado" (Hb. 7,26), pues "El no cometió pecado, ni se halló mentira en su boca" dirá Pedro. (1 P. 2, 22).

La santidad entonces es acción de la presencia de Dios en el hombre. Y como la voluntad de Dios es que el hombre sea santo, Dios quiere permanecer en el hombre siempre.

Para completar esta primera idea: ¿Cuáles son las manifestaciones de un hombre santo? ¿Qué actitudes se señalan en la Sagrada Escritura?

"Vosotros recibiréis poder cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros. Vosotros seréis mis TESTIGOS en Jerusalén... hasta los confines de la tierra" (Hc. 1, 8). El hombre santo debe ser testigo de Jesús, manifestar que lo conoce, gritarlo al mundo, Jesús es el salvador. No hay otro.

"Vosotros sois una raza elegida, nación santa, pueblo de Dios para que PROCLAMEIS las maravillosas obras de Aquel que os llamó" (1 P. 2m 9). El hombre santo debe proclamar al mundo las maravillas de Dios, debe gritar al mundo que Dios hoy sigue haciendo maravillas.

"Si sois capaces de SOPORTAR los malos tratos cuando hacéis el bien, esa sí es una gracia de Dios. A esto habéis sido llamados..." (1 P. 2, 20). El hombre santo debe soportar los malos tratos, ser perseguido por



causa de Jesús, por causa de la Verdad.

"Elegidos según el conocimiento de Dios Padre con la acción santificadora del Espíritu para OBEDECER a Jesucristo" (1 P. 1, 2). El hombre santo es elegido para obedecer a Jesucristo.

Entonces. el hombre santo es escogido por Dios. Ya sabemos que Dios quiere la santidad de todos, inclusive da al hombre el Espíritu Santo para que el hombre se santifique, hasta le entrega un modelo de santidad, su hijo Jesús. En la Sagrada Escritura hasta se señalan claramente los rasgos del hombre santo: debe ser testigo de Jesús, proclamar las maravillas de Dios, soportar todo en nombre de Jesús y obedecerle.

Entiendo que cuando esto se reconoce en la vida de un hombre, y que lo ha vivido en grado sumo, y se lo ha hecho mediante un proceso legal en nuestra santa Madre Iglesia, llega a reconocer que ese hombre ha vivido el grado heroico de las virtudes.

Asomémonos desde la lejanía del tiempo por una ventana de fidelidad oblata a la vida del Padre Matovelle.

Cuando cifraba los 25 años, luego de ser profesor de filosofía y a un paso de ser abogado, Matovelle escribió su deseo de "procurar en todos la santificación de las almas", y para él, la "santificación es la aplicación de la redención" (D.E. 19). ¿Cómo no iba a tener semejantes anhelos, pues ya conocía en esos momentos la sublimidad de tener como mamá a la Madre de Dios en su tierna imagen de la Dolorosa, que fue su refugio y protección durante su orfandad y esforzado desarrollo juvenil?

A los 27 años expresa "entraré en el sacerdocio para hacerme santo" (DE 325), un año después dice "me esforzaré en adquirir la perfección sacerdotal" completando "... la perfección está en hacer la voluntad de Dios..."

Cuando tiene ya 34 años es consciente de que "la voluntad de Dios es que sea un santo..." y añade "la mejor manera de glorificar a Dios es santificándome". Al final de su vida, Julio María Matovelle, sin embargo se lamenta: "Ay, que habría sido ya, un santo".

En los albores de la fundación de la Congregación de los Religiosos Oblatos, ronda en su cabeza la idea de la santificación, después plasmará esta realidad: "Recuerden siempre los sacerdotes asociados que el fin principal por el que han venido a la congregación es para glorificar a Dios por medio de su propia santificación". Un día escribió a un religioso oblato: "Este es todo nuestro negocio: santificarnos".

Años más tarde de fundar a los oblatos, fundó a las religiosas oblatas y a ellas les escribía" Ustedes santifíquense bien, háganse verdaderamente santas, esto es la único que importa. A esto se reduce todo el negocio de la vida". (Cl 324).

Este hombre elegido de Dios, Julio María Matovelle, sintió muy vivo el llamado de Dios a ser santo, como a todos los demás hombres, pero él, Matovelle, procuró disponer su vida a lo que el Señor de él quería.

Pero digamos algo de las manifestaciones de vida de un hombre santo: El hombre santo debe ser testigo de Jesús: en una fiesta a la Divina Eucaristía en Cuenca, Matovelle decía: "Necesítase más que el imperio de la honradez y del orden que tanto hemos menester, del gobierno de la fe que opone a las dificultades de la crisis pública, necesítase, decimos, afrontar contra toda catástrofe nueva, la persona misma de Jesucristo". En el Congreso lucharía porque en el texto constitucional conste la presencia del nombre de Dios como el Rey universal de todo lo creado.

Al Ecuador le pedía con sus palabras hechas poesía, lo siguiente:

¡Abrázate a la cruz, patria querida,

del cristiano a la enseña bendecida!
¡Abrázate a la cruz, con lazo estrecho,
abrázate al seguro de la vida
o clávala, magnánima en tu pecho.

Matovelle nos ha enseñado a ser testigos de Jesús, cantándolo, alabándolo, pues nos ha dado para ello una poesía, digan si no, quien no ha escuchado:

Lirio de los valles,
bella flor del campo,
que al nítido lampo
del naciente sol,
te alzas en el ara,
peregrina y sola,
y abres la corola
del níveo fulgor.

A lo que siempre hemos contestado, desde niños:

Ven, hostia divina,
ven, hostia de amor,
ven, haz en mi pecho,
perpetua mansión.

La otra expresión vivencial del santo, es la proclamación de las maravillas de Dios.

Todo su vivir en el magisterio y en el quehacer periodístico y literario lo dedicó a cantar las maravillas del Señor, fue un apasionado por el Reinado social de Jesucristo, proclamó las maravillas del Señor con sus letras, fundó para ello exclusivamente las revistas: "La República del Sagrado Corazón", "El reinado Social de Jesucristo", el "Boletín de la

Basílica del Voto Nacional", publicó, con aprobación del Vaticano "Meditaciones del Apocalipsis", inclusive hizo un tratado de "Derecho Público Eclesiástico", todo para proclamar las maravillas del Señor.

Dios le convenció de tal manera que un día así lo escribió:

"Ah, no Jesús mío,
yo te amo poco,
yo el ingrato, el loco,
y el protervo soy;
mas Dueño adorado,
me rindo y concluyo
por ser todo tuyo,
¡tu amor me venció!."

¿Cómo no proclamar las maravillas de aquel que ha convencido a Matovelle: Dios?

El santo debe soportar los malos tratos cuando se hace el bien, pues para eso ha sido llamado.

En la época del liberalismo y del laicismo en nuestro país, Matovelle siempre blandió la verdad de Dios como necesidad para la vida recta y honrada, por ello se ganó la persecución y hasta la proscripción. Salió del país, como perseguido político. En una de esas correrías, fruto de la persecución de los liberales, ya acorralado por quienes tenían orden de matarlo, se refugia en un cuartucho donde existían unas imágenes que utilizaban en esa casa de hacienda para componer el nacimiento de Navidad, y aunque los perseguidores abren el cuarto y revisan todo, no lo encuentran; lo que sucedió escribe Matovelle así:

"Pero cual no fue mi asombro, cuando al despertarme al siguiente día, muy de mañana, entre las sombras del crepúsculo, me encontré reduci-



do a la forma de un pequeño niño, en brazos de la Santísima Virgen? Pocos días después,... a la madrugada me encontré con una partida de polizontes a caballo, que andaban buscándome para prenderme, pero no me conocieron y me dejaron pasar. La Stma. Virgen me llevaba en sus brazos, ¿qué podía yo temer?... Matovelle soportó malos tratos... esa sí es una gracia de Dios.

El santo debe obedecer a Jesús... es decir cumplir su santa voluntad. Ya lo hemos mencionado, Matovelle entiende que la mejor manera de cumplir la voluntad de Dios es haciéndose un santo. Pero es aquí donde aparece la manera propia de vivir de Matovelle la voluntad de Dios, en ¿qué consiste?: hacer la voluntad de Dios, es vivir en unión con la víctima santa de los altares, Jesucristo inmolado en el santo sacrificio, Jesucristo Víctima, al cual debe unirse en todo. Para Matovelle, toda su vida, será el ser una víctima inmolada en unión con el sacramento del altar. Todo lo que haga será como de una víctima, pero que no tiene valor alguno, si no es en unión de la víctima del altar. Es decir, se ofrecerá como víctima, será oblación, será oblato, en unión del augusto sacramento del altar.

Esa será la manera única matovellana de vivir la voluntad de Dios, la manera matovellana de obedecer a Jesucristo, uniéndose como víctima, haciéndose oblación, pero en unión con Jesucristo el único Oblato eterno.

Fácil entender como las Congregaciones de oblatas y oblatos deben vivir su seguimiento a Jesucristo. Siendo víctimas, oblatas, sacrificados, en unión del único Oblato: Jesucristo.

Comenzaba diciendo que es una fiesta espiritual para oblatas y oblatos el que la Iglesia haya reconocido en Julio María Matovelle su manera heroica de vivir la vida de santidad.

Nuestro anhelo, ahora debe ser, mirar en Julio María Matovelle, un



ejemplo de santidad, a la que todos estamos llamados, un ejemplo con rasgos tremendamente humanos, para caer en la cuenta de que sí podemos seguir a Jesucristo en su llamado a la santidad, sobre todo sabiendo que Dios mismo nos da la fuerza del Espíritu Santo para seguir a su único modelo de Santidad, a quien debemos obedecer: Jesús, el único Oblato.

"Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales"

Homilía pronunciada por el Muy Rvdo. Padre Jesús Palomino Idrobo, Superior General de Padres Oblatos de los CC.SS. de Jesús y de María, en la Misa que se celebró el 21 de abril de 1994 en la Basílica del Voto Nacional como acción de gracias por la proclamación de las Virtudes Heroicas del Vble. Siervo de Dios Padre Julio María Matovelle.

La Familia de Nazareth, modelo de las familias cristianas

Muy estimados hermanos, devotos de Nuestra Madre Santísima, la Dolorosa del Colegio:

Después de haber celebrado con fervor y devoción la Novena en honor de la Sma. Virgen María, la Dolorosa del Colegio, hemos acudido, en este cuarto Domingo de Pascua, a este templo y a esta parroquia, que llevan su nombre de la Dolorosa, para celebrar solemnemente su fiesta de este año 1994.

Como 1994 ha sido proclamado por las Naciones Unidas el "Año Internacional de la Familia" y esta proclamación ha sido secundada con entusiasmo por Su Santidad el Papa Juan Pablo II, se ha meditado, durante esta Novena, en las relaciones que hay entre la Dolorosa del Colegio y la Familia Cristiana.

Hoy, en el día de la fiesta de la Dolorosa del Colegio, consideremos a la Familia de Nazareth, en la cual la Sma. Virgen María fue el alma y el corazón, al ser la Madre, como modelo de las familias cristianas.

1. La familia, una comunidad de personas. "El matrimonio, que es la base de la institución familiar, está formado por la alianza por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole" (canon 1055). Por tanto, la familia es la sociedad natural en que el hombre y la mujer son llamados al don de sí en el amor y en el don de la vida. La familia es la comunidad de personas, unidas entre sí por los lazos del amor, de la sangre y de la comunión de los ideales, que se forma entre los esposos, los hijos y demás consanguíneos y afines que se relacionen con el primitivo núcleo familiar.

Las relaciones en el seno de la familia entrañan una afinidad de sentimientos, afectos e intereses que provienen sobre todo del mutuo respeto de las personas. La familia es una "comunidad privilegiada" llamada a realizar un "propósito común de los esposos y una cooperación diligente de los padres en la educación de los hijos" (CIC n. 2206).

La familia cristiana, que se constituye con el sacramento del matrimonio entre bautizados, es una comunión de personas, reflejo e imagen de la comunión del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo. Su actividad procreadora y educativa es reflejo de la obra creadora de Dios. Es llamada a participar en la oración y el sacrificio de Cristo. La creación cotidiana y la lectura de la Palabra de Dios fortalecen en ella la caridad.

2. La familia cristiana es la Iglesia doméstica

La familia cristiana, santificada por el sacramento del matrimonio, es una comunidad de personas unidas entre sí por los lazos de la fe, del



culto y del amor. Puesto que la Iglesia es también comunidad de fe, de culto y de caridad, la familia cristiana constituye una revelación y una actuación específica de la comunión eclesial y de la misma Iglesia. Es la realización más pequeña de la comunión eclesial, por eso la familia cristiana puede y debe llamarse "Iglesia doméstica" (Cf. LG 11, FC 21).

3. La Sgda. Familia de Nazareth es modelo de las familias cristianas en cuanto comunidad de fe, de culto y de amor

Al final del Antiguo Testamento y en los umbrales del Nuevo, Dios constituye, en el pueblo de Israel, la Sgda. Familia constituida por Jesús, María y José. Esta Sgda. Familia, después de la vuelta del destierro de Egipto, se establece en la población de Nazareth, en Galilea; por esta razón se la conoce como a la Sgda. Familia de Nazareth. Dios ha constituido esa familia con el matrimonio verdadero, pero casto, del varón justo, que es José, con María Santísima, predestinada a la dignidad de Madre de Dios. Dios constituye esta familia, para que en ella nazca el Hijo de Dios, hecho hombre para la salvación de la humanidad. En esta Sgda. Familia José es el esposo y el que desempeña la función de padre para con Jesús. Como el carpintero de Nazareth, trabaja modesta y honradamente para sustentar a la Sgda. Familia; la Sma. Virgen María es la esposa amable y amante y es la Madre del "Amor hermoso". Como madre de familia, atiende con solicitud a su esposo y a su Divino Hijo en la modesta casa de Nazareth. En la Sgda. Familia Jesús es el hijo que ama, respeta y obedece a María y a José, y que en el ambiente del hogar de Nazareth va creciendo en edad, en estatura, en sabiduría y gracia delante de Dios y de los hombres.

La Sgda. Famiia de Nazareth es modelo de todas las familias cristianas, precisamente en cuanto fue una comunidad de fe, de oración y de culto y de amor o caridad.

4. **La Sgda. Familia, modelo de las familias cristianas, en cuanto comunidad de fe**

La Familia de Nazareth fue una comunidad de fe. La fe consiste en la virtud por la cual el fiel escucha la Palabra de Dios, reflexiona en ella y la encarna en su vida, llevando a la práctica todo cuanto Dios nos revela y manda.

En la familia de Nazareth, José, el padre de familia, creció en la fe del pueblo de Dios, Israel. Desde su infancia conoció la Sgda. Escritura, escuchó la Palabra de Dios en la sinagoga. Cumplió siempre lo que Dios le pedía. Cuando experimentó la duda y la perplejidad ante el misterio de la encarnación del Verbo en el seno de María, Dios le dirigió su palabra por medio de un Angel que le dijo en sueños: "José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu esposa, porque lo concebido en ella viene del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús" (Mt 1, 20, 21). Al despertar del sueño, José hizo como el Angel del Señor le había mandado. Más tarde, para salvar al Niño Jesús de la persecución de Herodes, nuevamente Dios ordena a José por medio de un ángel: "Levántate, toma contigo al niño y a su madre y huye a Egipto" (Mt. 2, 13). José obedece de inmediato a Dios. No obstante las dificultades de un viaje a un país extranjero, "Tomó de noche al niño y a su madre y huyó a Egipto". Después de la muerte de Herodes, igualmente Dios el ordena a José: "Levántate, toma contigo al niño y a su madre y marcha a tierra de Israel" (Mt 2, 20). José obedece y cumple la Palabra de Dios: "El se levantó, tomó consigo al niño y a su madre y entró en tierra de Israel y fue a vivir en Nazareth".

La Santísima Virgen María, la Madre de la Sgda. Familia, es modelo de mujer creyente. En su infancia y adolescencia, leyó en el templo de Jerusalén la Sgda. Escritura y conoció las profecías mesiánicas. En la Anunciación, María es modelo de fe, porque escuchó la Palabra de Dios, que le traía el Arcángel Gabriel; reflexionó en ella, pues le preguntó al



Arcángel: "Cómo será esto, pues no conozco varón". Cuando recibió una explicación acerca del modo sobrenatural como iba a realizarse en ella el misterio de la Encarnación, dio una respuesta positiva a la Palabra de Dios, cuando dijo: "Hágase en mí según tu palabra" (Lc. 1, 38). Ese "Fiat" o "Hágase en mí según tu palabra" condujo a María, en una peregrinación de la fe, hasta la cima del Calvario, en donde, compartiendo en su alma los dolores del Redentor, se constituyó en "Madre Dolorosa", Madre espiritual de todos los creyentes.

De Jesús mismo nos dice el evangelio que en el ambiente del hogar de Nazareth iba creciendo no solo en estatura, sino sobre todo en sabiduría, es decir en el conocimiento de la Palabra de Dios, de la historia de Israel, esto es, en la fe del Pueblo de Dios. Así pues, la Sgda. Familia de Nazareth fue una comunidad de fe.

Imitando el modelo y ejemplo de la Sgda. Familia de Nazareth, nuestras familias cristianas deben realizarse como "Iglesias domésticas", siendo realmente cada una de ellas una comunidad de fe, una comunidad de creyentes. Para ello los padres de familia, con el testimonio de su vida cristiana y con su crecimiento y maduración en la fe, sean para sus hijos los primeros educadores en la fe. Que en familia se lea la Sgda. Escritura y se medite en ella, a fin de que "la Palabra de Cristo habite en toda su riqueza" en los miembros de la familia (Cf. Col 3, 16). La familia cristiana debe preocuparse también de la progresiva y sistemática educación en la fe de los hijos, asegurándoles la catequesis especialmente en la preparación para los sacramentos de la iniciación cristiana: el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. Así la familia evangelizada se convertirá también en evangelizadora. Puesto que la familia cristiana tienen la responsabilidad de la educación en la fe de sus hijos, es explicable la preocupación de la Conferencia Episcopal Ecuatorian por obtener en el Ecuador una ley, por la cual se permita a los alumnos de los establecimientos educacionales públicos la enseñanza de la religión a petición de los padres de familia, derecho reconocido en nuestra

Constitución política, de dar a sus hijos la educación que a bien tuvieren.

5. La Sgda. Familia, modelo de las familias cristianas, en cuanto comunidad de culto

La Sgda. Familia de Nazareth vivió entre sus contemporáneos y vecinos dentro del pueblo de Israel como una comunidad de culto y de oración. Los miembros de la Sgda. Familia, como fervorosos integrantes del pueblo de Dios, oraban a Yavé en el santuario de su hogar, concurrían los sábados a la sinagoga de Nazareth, para santificar el día consagrado a Yavé, con la oración comunitaria y con la lectura de la Palabra de Dios. Cumplieron fielmente los ritos y ceremonias prescritos por la ley de Moisés, cuando a los ocho días de nacido el Niño Jesús, le sometieron al rito de la circuncisión; cuando a los cuarenta días del nacimiento, acudieron al templo de Jerusalén, para la ceremonia de la presentación del Niño en el templo y para la purificación legal de su madre, María. El evangelio nos refiere también que la La Sgda. Familia solía acudir a Jerusalén anualmente para participar en las solemnidaddes de la Pascua judía.

A ejemplo de La Sgda. Familia de Nazareth, nuestras familias cristianas, en cuanto Iglesias domésticas, deben vivir también como comunidades de culto y oración. Que se ore en familia en ciertos momentos de la jornada. "Cantad agradecidos a Dios en vuestros corazones con salmos, himnos y cánticos inspirados" (Col. 3, 16) recomienda el apóstol San Pablo. Que la familia participe en los actos de culto de la comunidad cristiana, como en Navidad, Semana Santa y Pascua, etc.

Con la práctica de la oración y la participación en el culto divino los miembros de la familia, especialmente los padres, podrán ejercer el sacerdocio común que tienen en virtud de los sacramentos de la iniciación cristiana.

6. La Sgda. Familia, modelo de las familias cristianas, en cuanto comunidad de caridad o de amor.

La Sgda. Familia de Nazareth vivió también como una perfecta comunidad de amor. María Santísima y San José se profesaron mutuamente un profundo, sincero y fiel amor conyugal. Unidos en ese amor, arrostraron las dificultades y peligros de la huída a Egipto; unidos en un constante y fiel amor conyugal, sobrellevaron la estrechez de la pobreza y la dureza del trabajo. Los dos santos esposos profesaron a Jesús un intenso amor paterno, con el que le criaron y cuidaron con solicitud; por ese amor paterno, sintieron angustia, cuando lo perdieron en el viaje de Jerusalén. Por ese amor paterno, respetaron la acción que tomó Jesús de dedicarse a las cosas de su Padre y a su misión de redentor de la humanidad. Jesús, a su vez, como el más perfecto de los hijos, profesó a María, su Madre, y a José un sincero y tierno amor filial. Con ese amor filial, vivió obediente a ellos durante los años de su vida oculta en el hogar de Nazareth. Los miembros de la Sgda. Familia profesaron un amor fraterno a sus parientes, amigos y vecinos de Nazareth y del pueblo de Israel. Habiéndonos dado ejemplo de un auténtico amor fraterno, Jesús pudo promulgar su mandamiento nuevo del amor: "Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros como yo os he amado" (Jn 15, 12).

A ejemplo de la Sgda. Familia de Nazareth, nuestras familias cristianas, en cuanto Iglesias domésticas, deben vivir también como comunidades de caridad o de amor.

En la familia cristiana los esposos deben cultivar permanentemente el amor conyugal. El amor de los esposos entre sí, amor santificado por el sacramento del matrimonio, debe ser como el de Cristo, total, exclusivo y por tanto fiel, que excluya el adulterio y el divorcio que son un grave atentado contra la santidad y la estabilidad del matrimonio. Debe ser también un amor fecundo, que florece en los hijos recibidos con responsabilidad.

En la comunidad de amor que es la familia, los padres deben cultivar el amor paterno para con sus hijos. Los padres deben amar a sus hijos como a hijos de Dios y deben ayudar a los hijos, con sus consejos, con sus orientaciones, a elegir su profesión y su estado de vida. Los padres deben cuidar de no presionar a sus hijos ni en la elección de su profesión, ni en la de su futuro cónyuge. Los padres deben acoger y respetar con alegría y acción de gracias el llamamiento del Señor a uno de sus hijos para que le siga en la virginidad por el Reino, en la vida consagrada o en el sacerdocio ministerial. (CIC 2233). Como nos ha recordado el Papa en esta Jornada vocacional, la familia cristiana debe ser el semillero de las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada.

En la comunidad de amor, que es la familia cristiana, los hijos deben profesar a su padres el amor filial, juntamente con el respeto y la obediencia. En fin, en la familia cristiana sus miembros deben practicar el amor fraterno, sobre todo, entre hermanos. Este amor fraterno debe extenderse desde el seno del hogar a las demás personas, a fin de que la comunidad de amor, que es la familia, se convierta en constructora de la civilización del amor para nuestra sociedad.

Pidamos a la Sma. Virgen María, Nuestra Madre Dolorosa, que, como Madre de la Sgda. Familia de Nazareth, proteja, guíe y oriente a nuestras familias cristianas de Quito y del Ecuador, a fin de que ellas, superando las graves crisis que afectan a la familia, se esfuercen por vivir, llenas de esperanza y con fidelidad, el proyecto de Dios Creador y Redentor, o sea, que guarden la fidelidad en el amor conyugal, la apertura a la vida, la educación cristiana de los hijos y el compromiso con la Iglesia y con el mundo" (DSD 214).

Homilía pronunciada por Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, en la Misa de fiesta de la Dolorosa del Colegio, el domingo 24 de abril de 1994, en la parroquia de La Dolorosa de Quito.



Clausura del Bicentinario de la muerte del Beato Juan Martín Moyë

"Confía en el Señor y haz el bien...
Encomienda tu camino al Señor,
confía en él y él actuará" (Ps 36)

Hna. Superiora Provincial y Hnas de la Providencia, exalumnas y alumnas; estimados hermanos en el Señor:

El 4 de mayo de 1993 se cumplieron exactamente doscientos años del fallecimiento en la tierra y del nacimiento para el cielo del Beato Juan Martín Moyë, quien falleció en Tréveris (Alemania) el 4 de mayo de 1793, a los cuatro años de estallada la Revolución Francesa. El Beato Juan Martín Moyë es el Fundador de seis Congregaciones de la Providencia, entre las cuales consta la Congregación de la Providencia de Champion y de la Inmaculada Concepción, que está presente y actúa en el Ecuador especialmente en la educación católica de la niñez y juventud femeninas. Las Hnas. de la Providencia y de la Inmaculada Concepción, que forman la provincia religiosa del Ecuador han celebrado con gran fervor y solemnidad, a partir del 4 de mayo de 1993, el Bicentenario de la muerte de su Fundador. Hoy se clausura este Bicentenario con esta solemne Eucaristía, que celebramos en esta capilla del antiguo Colegio de la Inmaculada y de la actual casa provincial.

Esta Eucaristía, con la que clausuramos el Bicentenario de la muerte del Beato Juan Martín Moyë, es la oportunidad para que las religiosas de la Providencia y de la Inmaculada de la provincia del Ecuador, en unión con sus alumnas, exalumnas y misioneras colaboradoras, tributen a Dios una ferviente acción de gracias por el carisma comunitario concedido a la Iglesia con la fundación de las Congregaciones religiosas de la Providencia, realizada por el Beato Moyë. Pero esta Eucristía es también

la ocasión propicia para que las Religiosas de la Providencia renueven su compromiso de fidelidad al carisma fundamental, para continuar trabajando en favor de la evangelización y de la educación cristiana de la niñez y juventud pobres y abandonadas.

1. **Agradezcamos a Dios por el carisma comunitario dado a la Iglesia a través de las fundaciones del Beato Juan Martín Moyë.**

Juan Martín Moyë nació el 27 de enero de 1730 en la pequeña población de Cutting (Moselle) del ducado de La Lorena, en Francia. Fue el sexto hijo de una familia de trece hermanos. Sus padres, Juan y Catalina, fueron campesinos acomodados y cristianos. Desde temprana edad se manifiestan en él signos de que está llamado por Dios al ministerio sacerdotal. Cuando tenía 17 años de edad, el joven Juan Martín se matriculó en la Universidad de Estrasburgo dirigida por los jesuitas. Luego pasó al Seminario Mayor de Metz, para prepararse mejor para su ordenación sacerdotal, que recibió el 9 de marzo de 1754, cuando tenía 24 años de edad. Como sacerdote, se dedicó al misterio parroquial, siendo vicario cooperador o coadjutor en Metz. Juan Martín conoce en Metz numerosas situaciones de miseria. Sobre todo le conmueve la ignorancia en que están sumidas las niñas y jóvenes de las aldeas, las cuales no tienen la posibilidad de acceder a la escuela, ya que en el campo no existe escuela alguna para niñas pobres.

Para atender a esta necesidad, Juan Martín concibe el proyecto de establecer escuelas para las niñas pobres especialmente del campo. Un día encuentra a Margarita Leconte, "su perla". Ella sabe leer y en el fervor de sus veinte años acepta partir, desprovista de todo, al encuentro de las niñas olvidadas de la sociedad. El 14 de enero 1762, con tres compañeras, se dirige a la región de Vigi. "Las envié sin darles ningún dinero, así como Nuestro Señor había enviado a los apóstoles, exhortándoles a abandonarse enteramente en la divina Providencia" recuerda el Fundador.

Juan Martín comenzó a experimentar la contradicción y la prueba a propósito de su obra de las escuelas para las niñas pobres del campo. Recibió fuertes censuras por la imprudencia de su proyecto y todos se compadecían de las jóvenes ingenuas que se habían prestado para las pequeñas escuelas. El Obispo, a quien llegaron tantas quejas, prohibió a Juan Martín continuar su obra. Esta suspensión cayó sobre él como un rayo. Sin embargo, se sintió plenamente, confiado en la Divina Providencia. La Providencia interviene oportunamente, sus amigos le ayudan a encontrar la solución, el Obispo se retracta de su decisión y al sacerdote Juan Martín se le devuelven las Hermanas más allá de toda esperanza. Las pequeñas escuelas se multiplicaron en varios sectores de La Lorena. Encontró a María Morel que prodigaba sus cuidados por todas partes, a Dominique Lacombo, que formaba a las jóvenes en su parroquia de Haut-Clocher, y el canónigo Raulin, su gran colaborador en la obra, que abrió escuelas en los Vosgos.

Esta experiencia pascual de su obra será decisiva para Juan Martín y sus Hermanas: La Providencia se constituye en principio y norma de vida. Pudo experimentar vivencialmente la recomendación del salmo 36: "Confía en el Señor y haz el bien...Encomienda tu camino al Señor, confía en él y él actuará". Los pobres entre los cuales viven las hermanas les darán su nombre" "Hermanas de la Providencia". Fundada sobre las cuatro virtudes de pobreza, caridad apostólica, sencillez y abandono a la Providencia, la primera escuela, abierta en el caserío de San Uberto, Vigy, en 1762, dio origen a seis congregaciones distintas y, en estos últimos tiempos, asociaciones de seglares deseosos de compartir la misma espiritualidad. Las seis congregaciones son las siguientes: 1. La Divina Providencia de Sait Jean de Bassuel, Francia; 2. La Providencia de Portieux, Francia; 3. De La Providencia y de la Inmaculada Concepción de Champión, Bélgica. A esta Congregación pertenecen las religiosas de la Providencia y de la Inmaculada Concepción que vinieron al Ecuador el siglo pasado y que actualmente forman la Provincia del Ecuador. 4. La Providencia de Gap, Francia; 5. La Divina Providencia de San Antonio,



Texas, EEUU. y 6. Las Misioneras Catequistas de la Divina Providencia de San Antonio, Texas, EEUU.

Las Congregaciones de La Providencia constituyen un importante y valioso carisma comunitario concedido a la Iglesia por medio del Beato Juan Martín Moyë, para que la Iglesia pueda cumplir con eficacia su misión evangelizadora, catequística y de educación en la fe especialmente de la niñez y juventud. Agradezcamos a Dios por este don, en esta Eucaristía que celebramos para clausurar el Bicentenario de la muerte del Beato Juan María Moyë.

Misionero en China

Cuando el sacerdote Juan Martín Moyë vio que su obra de La Providencia estaba en buenas manos de las colaboradoras en la fundación y del canónigo Raulin, se decidió a partir para siempre, según el creía.

El 30 de diciembre de 1771 se embarcó en Lorient, en el buque de carga Ponthiévre, con rumbo a China, como miembro de las misiones extranjeras de París. El 28 de marzo de 1773, Juan Martín, disfrazado de comerciante, llegó a Tohem Tou-Fou. La penetración clandestina en China fue difícil, lenta y peligrosa. Mons. Pottier le confía un distrito en donde viven 2.000 cristianos en un amplio territorio dos veces más grande que Francia. En mayo de 1774 es encarcelado y torturado. A pesar de los peligros recorre su inmenso territorio con una fe inquebrantable en la Divina Providencia. Sus iniciativas misioneras son intrépidas. Muy pronto domina el chino y escribe un manual de oraciones en lengua vulgar. En China realizó también una fundación de vírgenes que le ayudaron en la evangelización y para instruir a las niñas, a semejanza de sus hijas de Francia.

Su salud se deteriora y decide regresar a Francia. Llegado a Europa, Juan Martín se apresuró a encontrarse con sus queridas hijas de Lorena.



Habían aumentado mucho. Se dedicó a restablecerlas en su fervor primero. Abrió un noviciado en Essegnay. Se estableció en Cutting en donde deseaba abrir un centro de formación. La revolución francesa estalló, sorprendiéndole en plena actividad.

Con unas veinte hermanas prefirió partir al exilio en Tréveris, antes que prestar juramento a la Constitución Civil del Clero. En Tréveris se dedicó a un intenso apostolado. En las asiduas visitas a los soldados heridos, se contagió del tifus. Deshauciado, se preparó con toda lucidez a la recepción de los sacramentos y a la muerte. A sus desconsoladas Hermanas de la Providencia les dejó este testamento: "Creced y multiplicaos". Juan Martín nació para la gloria del cielo, el 4 de mayo de 1793, a la edad de 63 años.

Realizado el proceso de beatificación y canonización, la Iglesia reconoció la heroicidad de sus virtudes y el Papa Pío XII beatificó a este sacerdote lorenés el 21 de noviembre de 1954, señalando el 4 de mayo como el día de su fiesta.

2. Las religiosas de La Providencia y de La Inmaculada Concepción deben renovar su compromiso de fidelidad al carisma fundacional.

La celebración solemne del Bicentenario de la muerte de su Fundador debe ser y ha sido efectivamente para las Religiosas de la Providencia la ocasión oportuna para renovar su compromiso de fidelidad al carisma fundacional.

La celebración solemne del Bicentenario de la muerte de su Fundador debe ser y ha sido efectivamente para las Religiosas de La Providencia la ocasión oportuna para renovar su compromiso de fidelidad al carisma fundacional.

Las religiosas de La Providencia vinieron al Ecuador en el siglo pasado y

se han dedicado a su apostolado propio de la educación católica de la niñez y de la juventud femeninas de nuestra Patria en Quito, en Guayaquil, en Ambato, en Azogues y en Santo Domingo de los Colorados. El funcionamiento de los Colegios de La Providencia y de La Inmaculada en Quito dio la impresión de que las religiosas de la Providencia estaban principalmente dedicadas a la educación de un sector más distinguido de la sociedad. Pero, después del Concilio Vaticano II, se suscitó en la Congregación de La Providencia un positivo anhelo de renovación pastoral. La Providencia buscó nuevos campos de acción pastoral en los sectores rurales y en favor de la niñez y juventud de los ambientes populares. Ya antes se había establecido, cerca del antiguo Colegio de La Inmaculada, la escuela popular "Santa Teresita". Luego, con la audacia que da la confianza en la Divina Providencia, se estableció el "Colegio Ecuador" en la zona montañosa de Mindo, para la juventud más necesitada del subtrópico y de la Costa. Religiosas de La Providencia se hicieron presentes en la pastoral diocesana para atender a los indígenas de la zona de Cayambe en la parroquia de Ayora. Religiosas de La Providencia se establecieron también en el Comité del Pueblo N° 2, en la nueva parroquia de Santa Cruz del Casitahua, muy cerca de aquel foco de conflictos sociales en que se convirtieron las Cooperativas "Roldós Aguilera" y "Pisulí".

Podemos afirmar que la celebración del Bicentenario del fallecimiento de su Fundador, el Beato Juan Martín Moyë, ha confirmado a las Religiosas de La Providencia en su compromiso de fidelidad al carisma fundacional, el cual consiste en la educación cristiana y en la promoción humana de las niñas y jóvenes del sector rural y de los ambientes populares.

A mantenerse firmes en estos propósitos las alimentan también las "Líneas pastorales" que, en aplicación de Santo Domingo", acaba de publicar la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Una de esas líneas dice: "Apoyar una pastoral educativa... integrada a la Pastoral de Conjunto,

abierta a todos los sectores, preferencialmente a los sectores populares, y con especial énfasis en la educación intercultural bilingüe para los pueblos indígenas" (L. P. 536).

El Documento de Santo Domingo ratifica también plenamente este propósito de fidelidad a su carisma fundacional de la Congregación de La Providencia, cuando dice: "Debemos también esforzarnos para que la educación católica escolar en todos sus niveles esté al alcance de toda la gente y no quede reservada para unos cuantos, aún teniendo en cuenta los problemas económicos que ello comporta" (S.D. 276). "La opción preferencial por los pobres se manifiesta también en que las religiosas educadoras continúen su labor educativa en tantos lugares rurales tan apartados como necesitados" (S.D. 275).

En esta acción de gracias con que clausuramos el Bicentenario de la muerte del Beato Juan Martín Moyë, cada una de las religiosas y toda la Congregación de La Providencia insista en aquella parte del acto de abandono a la Divina Providencia, "Haciendo de mi parte lo que Dios me ordena, confiaré a la Providencia el éxito de todas mis empresas y de todos mis trabajos, esperaré todo de su bondad y descansaré enteramente en ella".

Así sea

Homilía pronunciada por Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, en la Misa de clausura del Bicentenario de la muerte del Beato Juan Martín Moyë, en la capilla de la casa provincial de La Providencia, en Quito, el miércoles 4 de mayo de 1994.

¿QUIENES SON LOS HERMANOS CAVANIS?

"Quien se haga pequeño como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos. Y el que reciba a un niño como éste en mi nombre, a mí me recibe" (Mt 18, 4-5).

Estimados miembros de la Congregación de las Escuelas de Caridad, Instituto Cavanis; muy amados hermanos en N.S. Jesucristo:

En el Evangelio que ha sido proclamado en este Eucaristía, hemos escuchado unas palabras del Divino Maestro, en las cuales El expresa el especial amor que tiene por los niños, por los pequeños. A propósito de esta pregunta que le formularon sus discípulos: "¿Quién es el mayor en el Reino de los Cielos?", el Divino Maestro "llamó a un niño, le puso en medio de ellos y dijo: "Yo os aseguro: si no cambiáis y os hacéis como los niños, no entraréis en el Reino de los Cielos". Así pues, quien se haga pequeño como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos" (Mt. 18, 3-4). Este pasaje es paralelo a aquel otro del Evangelio, en el que se nos cuenta que Jesús les reprochó a los apóstoles, que trataban de alejar del Divino Maestro a unas madres que llevaban a sus niños para que impusiera sus manos sobre ellos y los bendijera. Jesús les dijo a los apóstoles en aquella ocasión: "Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis, porque de los que son como los niños es el Reino de los Cielos". Y en este mismo pasaje nos dice que Jesús tomó a aquellos niños y con cariño les imponía sus manos y les bendecía. Es, pues, evidente el amor de predilección de Jesús por los niños, por los pequeñuelos.

Más aún, Jesús, en virtud del misterio del Cuerpo Místico, se identifica con los niños, con los pobres y, por eso, les dice a los apóstoles: "El que reciba a un niño como éste en mi nombre, a mí me recibe" (Mt. 18, 5).

Estos pasajes del Evangelio y estas palabras del Divino Maestro han inspirado a los santos, como a San José de Calasanz, a San Juan Bosco a dedicarse al apostolado en favor de los niños y a establecer y fundar obras e institutos dedicados a la educación de los niños y de los niños pobres.

Estos mismos pasajes del Evangelio y estas palabras del Divino Maestro inspiraron, sin duda, a los venerables Hermanos Antonio y Marcos Cavanis a fundar en Venecia las Escuelas de Caridad en favor de los niños pobres y a defender con hechos la libertad de la educación de la que debe disfrutar la Iglesia y a defender también el derecho que tienen los padres de familia de dar a sus hijos una educación acorde a sus convicciones religiosas . Más aún, los Venerables Hermanos Cavanis fundaron, por inspiración Divina, la Congregación de las Escuelas de Caridad o Instituto Cavanis, a fin de que los miembros de este Instituto se dedicaran a la educación cristiana gratuita de los niños pobres.

Con esta Eucaristía, demos gracias a Dios, porque, a través de los Hermanos Cavanis, concedió a la Iglesia el Carisma comunitario de la Congregación de las Escuelas de Caridad, y agradezcamos, de manera especial, porque Dios concedió hace diez años a la Iglesia que peregrina en el Ecuador, la gracia de la presencia y actividad apostólica del Instituto Cavanis, que desde hace pocos años se encuentra también en esta Arquidiócesis de Quito desarrollando su benéfica labor educativa y su actividad pastoral.

Demos gracias a Dios por el carisma comunitario concedido a la Iglesia, a través de los Hermanos Cavanis, con la fundación de la Congregación de las Escuelas de Caridad.

¿Quiénes son los Hermanos Cavanis?

En la ciudad de Venecia, en el barrio Fondamenta delle Zattere, a lo

largo del canal del gheto judío, se ubicaba la casa paterna de los hermanos Antonio y Marcos Cavanis. Sus padres fueron el conde Juan Cavanis que, continuando la tradición de sus antepasados, desempeñaba el cargo de secretario en la Cancillería de la serenísima República de Venecia, en el Palacio ducal, y de la señora Cristina Pasqualigo Basadonna, quienes habían contraído matrimonio el 27 de abril de 1769. Esta pareja tuvo tres hijos: Apolonia, Antonio y Marcos.

Antonio Cavanis nació en Venecia el 16 de enero de 1772. Dos años después, el 19 de mayo de 1774 nació Marcos. El primero, Antonio, desde niño fue suave, dócil, inteligente, piadoso, dispuesto a servir a Dios y a sus hermanos. El segundo, Marcos, desde pequeño apareció lleno de vivacidad, siempre en movimiento, bromista y abierto a las iniciativas. Dios se sirvió de dos genios tan diferentes para modelar una obra tan compleja como es la del Instituto Cavanis. De niños recibieron excelente orientación de sus padres, especialmente de su piadosa madre. Los dos estudiaron en la escuela de los padres dominicos y siendo ya jóvenes ingresaron en la carrera diplomática. A ellos les correspondió también prestar servicios relevantes a la República de Venecia en la secretaría.

Desde niño, Antonio deseaba entregarse a Dios en el ministerio sacerdotal. Después de la muerte de su padre, que se oponía a la realización de su vocación sacerdotal, porque acariciaba sueños de gloria temporal para su hijo, Antonio pudo ingresar al ministerio sacerdotal, el 21 de marzo de 1795. Dejó entonces la tarea de sacreterio en la cancillería de la serenísima República de Venecia, para dedïcarse a la catequesis de los niños, a la atención a los enfermos y a los pobres. Mientras tanto, Marcos continuaba su trabajo en la secretaría con mucha asiduidad y con la admiración de sus colegas por la rectitud, justicia y competencia con que desempeñaba su cargo.

Los domingos Marcos ayudaba a su hermano en el catecismo con los

niños de la parroquia. Por la insistencia de su hermano, el P. Antonio empezó a dar clases a un muchacho pobre, Francisco Agazzi. A los dos hermanos Cavanis les inspiró la predilección de Jesucristo por los niños para crear una obra dedicada a la educación cristiana de los niños pobres, que por su pobreza no tenían acceso a la educación y a la cultura.

La obra de los Hnos. Cavanis

Inspirados por el P. Luis Mozzi, un gran misionero, los Hnos. Cavanis decidieron empezar la Congregación Mariana de las Escuelas de Caridad. Nueve Jóvenes tomaron parte en el movimiento que se inició el 2 de mayo de 1802, en la capilla del Crucificado de la iglesia de Santa Inés, ahora centro espiritual de la Congregación, bajo la protección de la Virgen Asunta a los cielos. Cuando el grupito entró en la iglesia para la Santa Misa, la mayoría lo recibió con entusiasmo. Pero no faltó la burla, con la que alguien los llamó "huevos de Pascua", que equivale a "fuego de paja", que pronto se extingue. Marcos contestó casi profetizando: "Pues bien, si son huevos un día nacerán los pollitos".

El Nido

El escudo nobiliario de la familia Cavanis contenía tres cerros verdes sobre fondo azul. Sobre el primero y el tercero de los cerros se levantaban dos árboles y sobre el cerro del centro un nido con dos polluelos y una paloma que sobrevuela para alimentarlos. Los dos hermanos buscaron una amplia área verde, le hallaron y la compraron con mucho sacrificio y este "huerto" se convirtió en verdadero nido para los niños que acudieron a la Escuela de caridad. Fue el día de la Virgen del Rosario cuando se inició el uso del nido y de las casitas vecinas, cuna de la Congregación.

Marcos, que aún desempeñaba su cargo de secretario, el último día de



Carnaval, se dirigió al Palacio Ducal, para presentar la renuncia a su cargo. Escogió el día más frívolo, para tomar la decisión más seria de su vida, la decisión de ser sacerdote para entregarse a la causa de los niños y jóvenes. El 20 de diciembre de 1806 recibió la ordenación sacerdotal, experimentando la inefable alegría de los que saben donarse a los demás por amor de Dios.

Un hecho de importancia aconteció en 1806. La Escuela Cavanis necesitaba un local más amplio. Conseguir el Palacio del Mosto, situado al frente del "huerto" era el gran deseo de los Hermanos Cavanis. El 16 de julio de aquel año, la Sma. Virgen del Carmen permitió que se concluyera el negocio y se adquiera el Palacio, que se convirtió en el segundo hogar de millares de jóvenes sedientos de educación.

Para los pobres no había instrucción en aquellos tiempos. La educación estaba reservada para los nobles y los ricos. Los Hermanos Cavanis, con espíritu verdaderamente democrático, o mejor evangélico, fundaron escuelas abiertas a todos, ricos y pobres, para alcanzar, a través de una buena educación, una verdadera promoción humana, cristiana y social. "Padres de la juventud" los llama la Iglesia y precursores en el campo de la educación, sus esfuerzos no fueron vanos, pues ahora se extienden sus seguidores y su obra por muchos lugares en los que se incluyen América Latina y nuestro Ecuador.

Con razón, el día de hoy se va a inaugurar en este Seminario del Instituto Cavanis el busto de estos dos hermanos fundadores. Este monumento es expresión de nuestra admiración y de nuestra gratitud por los beneficios que su obra ha producido en la Iglesia y en la sociedad.

La Congregación de las Escuelas de Caridad

La Congregación de las Escuelas de Caridad, fundada por el corazón magnánimo de los dos hermanos sacerdotes, P. Antonio y P. Marcos

Cavanis, en la ciudad de Venecia, el 2 de mayo de 1802, se desarrolló ampliamente con la ayuda de Dios y la protección de la Sma. Virgen María. Nació esta Congregación con la primera finalidad de dedicarse a la educación humana y cristiana de los niños y jóvenes más pobres y necesitados. Por eso se llamó de las "Escuelas de la Caridad". La Congregación fue reconocida por el Papa Gregorio XVI en 1836 y canónicamente establecida por el Patriarca de Venecia, Cardenal Mónico, el 16 de julio de 1838.

Las tareas apostólicas específicas de la Congregación son la educación gratuita de la niñez y de la juventud y la predicación de ejercicios espirituales.

El Instituto Cavanis en el Ecuador

En su primer siglo de vida, la Congregación de las Escuelas de Caridad se extendió desde Venecia a Italia, estableciendo algunas casas y dedicándose a la enseñanza en planteles educativos. En este siglo XX se dio un significativo desarrollo con el aumento de numerosas vocaciones y con la fundación de nuevas casas religiosas en Italia y luego en América Latina. El Capítulo General de 1967 tomó la decisión de extender el campo educativo de la Congregación fuera de Italia, llegando al gran país de América Latina, que es el Brasil. En la ciudad de Castro (Paraná) la Congregación asumió la dirección del colegio "Santa Cruz" y allí abrió después un Seminario menor. Luego la Congregación extendió su colaboración a otras diócesis, en las que se resposabilizó del trabajo pastoral en parroquias, abrió otros seminarios y promovió obras de pastoral catequística, educativa y social con especial atención a los más pobres.

El Capítulo General de la Congregación celebrado en 1979 pidió a la Región del Brasil que extendiera la presencia de la Congregación en otros países de América Latina. Desde el Brasil vinieron los Padres



Cavanis al Ecuador, en primer lugar al Vicariato Apostólico de Esmeraldas. Mons. Enrique Bartoluci, Vicario Apostólico de Esmeraldas, acogió, a fines de 1982, al P. Mario Merotto, a quien desde 1983 entrega la coordinación del Secretariado de Evangelización y Catequesis y, cuando llegan otros miembros del Instituto Cavanis, ellos aceptan la administración del Centro "Santa Cruz", la dirección del Colegio "Nuevo Ecuador" y la parroquia "Virgen de Fátima" en Las Palmas.

Como ha sucedido con otras congregaciones religiosas, desde Esmeraldas los Cavanis sintieron la necesidad de establecerse en la capital del país, en Quito. El sacerdote German Maya puso a disposición de los Cavanis una parte de la casa que tenía en el barrio de San Juan. Luego la Congregación adquiere una propiedad en Cotocollao, en donde ha construido este moderno Seminario Mayor para la formación de los Hermanos Cavanis. Desde 1986 la Congregación Cavanis entra a colaborar con el Rvmo. Luis Tapia Viteri, Rector del Pensionado "Pedro Pablo Borja Nº 3", sobre todo en la orientación espiritual del alumnado. Ya se ha celebrado el convenio por el cual el Fundador y Director del "Complejo educativo Borja Nº 3" confía a la Congregación de las Escuelas de Caridad la dirección del mencionado complejo educativo. Desde 1992 el Instituto Cavanis asume en la Prelatura de Santo Domingo de los Colorados el servicio pastoral a la parroquia "Nuestra Señora del Valle" en el hermoso paraje de Valle Hermoso, en donde los Cavanis han construido también una moderna casa de Retiros, denominada "Oasis Cavanis, Reina de la Paz".

Por el gran beneficio espiritual que significa para la Iglesia en el Ecuador la presencia y actividad apostólica de la Congregación de las "Escuelas de Caridad" Instituto Cavanis, por el lapso de diez años, que ya se cumplió, y por el crecimiento y consolidación de esta presencia apostólica de los Cavanis en el Ecuador y, en especial, en esta ciudad de Quito, estimados hermanos, en esta Eucaristía tributemos ferviente acción de gracias a Dios y a la Sma. Virgen María.

Al felicitar cordialmente a los miembros de la "Congregación de las Escuelas de Caridad", Instituto Cavanis, por estos diez años de su presencia en el Ecuador y, sobre todo, por el desarrollo y extensión de sus obras en tres circunscripciones eclesiásticas del Ecuador y especialmente en esta Arquidiócesis de Quito, les formulamos fervientes votos porque sigan fieles a este programa que les trazaron los Fundadores, Padres Antonio y Marcos Cavanis: "Acoger a los niños y jóvenes con amor de padre, educarlos gratuitamente, alejarlos de la corrupción del mundo, con solícita vigilancia instruirlos diariamente en el espíritu de inteligencia y piedad, ayudar también económicamente a los más pobres para que logren una educación integral y no descuidar ninguna actividad, por difícil que sea, para que, en la medida de lo posible, se puedan sanar las perniciosas y comunes carencias de la educación familiar".

Con la Conferencia de Santo Domingo, alentamos a los Cavanis a continuar trabajando como educadores cristianos y les recordamos "que la opción preferencial por los pobres incluye opción preferencial por los medios para que la gente salga de su miseria, y uno de los medios privilegiados para ello es la educación católica. La opción preferencial por los pobres se manifiesta también en que los religiosos educadores continúen su labor educativa en tantos lugares rurales tan apartados, como necesitados" (DSD 275).

Así sea.

Homilía pronunciada por Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, en el Seminario Mayor "Hermanos Cavanis" de Cotocollao, el sábado 30 de abril de 1994.

Las Casas Episcopales en tiempo del Ilmo. Sr. Ugarte y Sarabia

Tercera parte (continuación)

El Ilmo. Sr. D. Agustín de Ugarte y Sarabia, fue último Obispo que ocupó la residencia episcopal que fue comprada por el Ilmo. Fray Alonso de Santillán.

El Ilmo Sr. Agustín de Ugarte y Sarabia que sucedió al Ilmo. Sr. Oviedo, fue originario de Burgos de Castilla la Vieja sobrino del Ilmo. Sr. Arias de Ugarte que fue promovido al Arzobispado de Charcas y luego pasó al Arzobispado de Lima.

El Sr. Sarabia fue Obispo de algunas Diócesis, antes de llegar a Quito, a saber: Guatemala y Arequipa.

El 8 de noviembre de 1647, llegó a Quito y se hizo cargo de la jurisdicción que le extendió el Cabildo Eclesiástico porque las Bulas no habían llegado; solamente el día 6 de enero de 1649, tomó posesión canónica una vez que le llegaron las Bulas.

Pero el día 4 de diciembre de 1650 un domingo, al amanecer, pasó de esta vida al descanso eterno.

El Sr. Sarabia vino a Quito ya en edad muy avanzada, pues contaba ochenta años de edad. Fue un Obispo bien preparado, tanto por su ciencia como por su experiencia. Dio pruebas de virtud, sobretodo de mancedumbre y devoción: causaba admiración mirar al anciano Obispo levantarse muy por la mañana, hacer con fervor su oración, y luego de confesarse, celebraba con gran devoción y especial compostura el santo Sacrificio de la Misa. Manifestó gran devoción a la divina Eucaristía.

En el lugar en donde encontraron las sagradas formas profanadas, levantó la Capilla del Robo y la quebrada en cuyo borde se hallaron las sagradas Especies se llamó la quebrada de Jerusalén.

El Sr. Sarabia profesó también una especial devoción a la Madre de Dios,

de quien decía haber recibido muchos favores. Por ello resolvió fundar un convento de monjas carmelitas. Hizo edificar un convento en la parte noroccidental de la ciudad, en lo que llamamos La Chilena.

Luego que las monjas carmelitas ocuparon el convento de La Chilena, fueron trasladadas a la que fue casa de Santa Marianita de Jesús, y que esta Santa había predicho que un día se convertirá su casa en Convento de Carmelitas.

Parece que el Sr. Sarabia estaba en conversaciones con los Jesuitas que querían comprar las casas episcopales, y por ello compró las propiedades de D. Fernando de Vera y Flores, casas que quedaban frente a la puerta de entrada de la Iglesia Catedral. La escritura en favor del Sr. Sarabia se firmó el 13 de septiembre de 1649 y el precio fue de 20.000 pesos de a ocho reales. Estas casas estaban destinadas a convertirse en el nuevo palacio episcopal o casas episcopales, como en ese entonces se decía a la residencia de los Prelados. [41]

Trueque de Propiedades

Los padres jesuitas entregaron la casa parroquial de Santa Bárbara y poco tiempo después fundaron su colegio frente al lugar, donde actualmente está el templo de la Compañía. Como los solares de La Catedral estaban separados de los jesuitas solamente por la quebrada que todavía estaba descubierta en la calle, cerca de la Catedral lo que no dejó de ser una ocasión de desagrado, tanto por los jesuitas como para los canónigos, pues ni los unos ni los otros podían celebrar con comodidad las funciones litúrgicas. Por otra parte, el Hno. Marcos Guerra que en ese tiempo construía la casa, decían los jesuitas, era muy entendido y podrá fácilmente y con seguridad, poner los cimientos de los arcos, porque e dicho huaico (quebrada), arrastraba en el invierno grande cantidad c agua, y suele rosar las paredes y poner en grave peligro las cas obligando a gastar muchos ducados, como se ha visto en las casas de

[41] Vargas, J.M. Historia de la Iglesia en el Ecuador. Cap. VII, pág. 279.

Villacís que caen también sobre el dicho huaico en la calle de más abajo. Si nos falta el Hno. Marcos, no habrá después quien fundamente dichas casas.

"Con él tenemos lo que nos hace falta de cuadra. Necesitamos espacio; hay que mirar por lo futuro en que necesitamos más. Si dejamos pasar la ocasión de Sede vacante, no hay esperanza. Los canónigos son los absolutos dueños y está bien venderles, por cuanto sus rentas y censos de que tienen provecho se les aumentará." [42]

Por esto el Hno. Bernardo Monso, Procurador de la Compañía de Jesús y en su nombre digo: "Que mi religión tiene gran necesidad de oficinas y se hallan en tanta estrechez en la vivienda y sitio que al presente tiene por estar casi pues todo lo más y principal se ha empleado en la iglesia y estudios sin que tenga más recursos para que algún alivio los religiosos que existen en este colegio y disfruten para tener cómoda habitación que los episcopales, por no haber otro sitio o lugar donde poderse extender y porque las dichas casas son de la fábrica de la Santa Iglesia y que ha ocupado veinte mil que montan de renta sin que lo que consume y gastan en tan viejos edificios en reparaciones pudieran con mucha menor cantidad arrendar la mejor casa de vivienda de toda la ciudad para cualquier Obispo, en caso de que dicha fábrica tuviera semejante obligación, con que es notoria la utilidad que sigue de la venta de dichas casas además de la necesidad tan forzosa como mi religión tiene, y que también me han de servir Ud, al atender como cabeza y amparo de todo el estado eclesiástico, y porque en nombre de dicha religión, se le pide y se le suplica a Usía ofreciendo la paga de dichas casas o la compra de otras casas las que fueren más importantes, más cómodas y más a propósito para vivienda de los señores Obispos por lo que a Usía pido y suplico se sirva hacer venta de esas casas a mi religión, atendiendo a todas las razones propuestas y a la notoria utilidad de ambas partes que en ello recibirá gran merced con justicia que pido y para ello firma Bernardo Monso."

---

[42] Vargas, J. M. Historia de la Iglesia en el Ecuador. Cap. VII. Pág. 280

"Tráiganse a este Cabildo las Escrituras hechas en razón de la venta de estas casas y los Cabildos que en razón de esto hicieron y para mejor proveer. Ante mi D. Pedro Gamiz, Secretario. En la ciudad de San Francisco de Quito en ocho días del mes de agosto año de mil seiscientos cincuenta y tres años, los señores Deán y Cabildo de la Santa Iglesia sede vacante". [43]

En la exposición presentada ante el Cabildo episcopal y en sede vacante, se descubren las causas por las cuales solicitan la venta de las casas episcopales y que se reducen a las siguientes:

1.- Evitar la servidumbre de visita que existe entre el Obispado y el Colegio de los padres jesuitas;

2. Aprovechar la competencia del Hno. Marcos Guerra para poder precaver los daños que causan las aguas corrientes de la quebrada durante los inviernos; si faltare el Hno. Guerra no se tendría otra persona hábil para los trabajos de defensa;

3. Los Padres de la Compañía se hallan en suma estrechez y necesitan comodidad. No pueden extenderse sino con las casas episcopales;

4. A las ventajas que los padres recibirían en este negocio, el Cabildo también se beneficia ya porque ahorrarían los gastos que imponen la conservación y reparaciones de las casas episcopales, ya porque dispondrán los señores Obispos de mayor comodidad y mayor decencia que en otra casa que adquieran o con la casa que los Padres Jesuitas les darían en permuta.

El Cabildo en Pleno y luego de atenta consideración, "habiendo visto lo pedido por el Hno. Bernardo Monso, Procurador general de la Compañía de Jesús de esta ciudad sobre la venta de las casas de la fábrica de ella, que llaman espiscopales y el ofrecimiento que se hace de que elija este Cabildo las casas que prefiriesen en trueque de las que pretende comprar la Compañía de Jesús juntamente con escritura de venta de las dichas casas que otorgó a esta Iglesia, Luis de Cabrera de las men-

[43] Archivo de la Curia Arzobispal. Legajo: Palacio Arzobispal.

cionadas casas y de lo demás que han convenido y conferenciando entre los señores Capitulares en utilidad de la fábrica, con advertencia de Pedro Molina Colector de rentas decimales de este Obispado, Mayordomo de la fábrica de esta Santa Iglesia, con la condición de que la religión de la Compañía de Jesús ha de dar las casas libres de censo y con escritura de venta de los albaceas del Sr. Obispo y quien sea persona legítima para hacerla y con que se obligue la religión a que en las casas episcopales no han de hacer o establecer estudios, sin levantar torres, ni poner campanas por el perjuicio que se puede seguir a esta Santa Iglesia, ni alzar las paredes de ellas más de lo que están por la oscuridad que puede causar con ellas, con estas condiciones, prometieron a los señores Lcdo. Don Cristóbal Bernardo Quiroz, Chantre y Doctor Mateo Sambrano, canónigo, para que hagan las escrituras convenientes, así lo proveyeron y firmaron con parecer del Licenciado Don Tomás de Cevallos, abogado de esta Real Audiencia y Asesor de este Cabildo que se hallaron presentes y que también firmaron..." [44]

Hasta quí se ha hecho referencia a la intervención del Cabildo eclesiástico de Quito. Ahora es preciso añadir algunos detalles de la intervención de la Compañía de Jesús, quien adquirió las casas episcopales en donde los Obispos habían vivido en los últimos años. En verdad, el Capitán Don Rodrigo Núñez de Bonilla, hijo, fue el propietario de las casas en donde se halla en la actualidad el palacio arzobispal. El Capitán Núñez de Bonilla vendió a favor del Obispo D. Agustín de Ugarte y Sarabia, ante el Capitán Baltazar de Montesdeoca, Escribano del Cabildo y Público de Número de esta ciudad, por el año pasado de mil seiscientos cuarenta y nueve, por haber sucedido en esas casas el Colegio de la Compañía de Jesús de esta ciudad que las compró de Doña María de Sarabia y de Don Juan Gómez Cornejo, Escribano de Cámara de la Real Audiencia que residía en esta ciudad, Albacea testamentario del Señor Obispo Doctor Don Agustín de Ugarte Sarabia, que las vendieron al Hermano Miguel Gil de Madrigal en la cantidad de veinte mil trecientos

[44] Escritura de venta, Archivo del Cabildo eclesiástico de Quito.

pesos de a ocho reales que se obligó a pagar para el veinte de aquel mes como consta en la escritura de venta que se otorgó ante mi el escribano en doce días de este presente mes, la cual entrega a los diputados ahora de presente ante mi Escribano y Testigos que doy fe y como los expuestos diputados entregaron al Procurador General las escrituras de venta que Luis Cabrera otorgó de las casas episcopales en favor de la esa Iglesia que pasó ante Diego Rodríguez de Ocampo escribano público que fue de número de esta ciudad, su fecha el año pasado de mil seiscientos veinte y tres..." (45)

Está muy clara la aceptación y la legalidad del negocio, como también la propuesta, se ponen condiciones concretas y resuelven que se haga la permuta de las casas episcopales con unas casas que pertenecieron a Rodrigo Núñez de Bonilla y que en ese tiempo pertenecían a los albaceas de la herencia de Agustín Ugarte y Sarabia. Según el Concilio Tridentino, el Cabildo de una Sede Vacante, tienen el reemplazo del Obispo, con todas las facultades de administración y jurisdicción.

Los linderos de las casas adquiridas por el Cabildo, son los que están entre "Los linderos de propiedad de Mons. Agustín Ugarte y Sarabia que se halla en la Plaza Mayor de esta ciudad y lindera por la parte de arriba con las casas del Convento de la Merced y por la parte de abajo con las casas de los herederos de Doña Ana de Ortega y casas del Regidor Lázaro Fonte y casa de los herederos de Lorenzo de las Eras, calle Real de la Platería en medio, y por las espaldas con la calle que llaman del Truco en las cuales sucedió el Ilmo. Señor Doctor Agustín Ugarte Obispo que fue de este Obispado que las compró a Don Fernando de Vera y Flores marido y heredero de Doña Clara de Larrea y Peralta, que primero fue casada con el Capitán Don Rodrigo Núñez de Bonilla quienes fueron dueños de las mencionadas casas y la venta fue hecha a favor de dicho Señor Obispo ante el Capitán Baltazar de Montesdeoca escribano del Cabildo y Público, del número de esta ciudad, por el año pasado y de mil seiscientos cuarenta y nueve y por haber

(45) Escrituras de venta, Archivo del Cabildo eclesiástico de Quito.

sucedido las expuestas casas el dicho Colegio de la Compañía de Jesús..." (45)

Medidos por un perito los dos edificios se probó que la casa vendida por los canónigos tenía 75 varas castellanas de frente, y 43 varas tres cuartas de ancho. El palacio episcopal tenía, de frente: por el lado de la plaza 51 varas dos tercios; por la calle de la platería, cien varas, y por el lado paralelo a la plaza, 72 y media. Constan estas medidas en el expediente seguido por los jesuitas ante la Real Audiencia, el año de 1690. (46)

La esquina que se adjudicó al Cabildo en trueque con su propiedad que servía de casa episcopal fue en sus orígenes de dos propietarios: La superior perteneció al Gobernador Don Francisco Pizarro, luego de su muerte recibió de herencia su hermano Gonzalo Pizarro, quien a su vez traspasó la propiedad a los padres Mercedarios. La otra parte, es decir la inferior fue adjudicada al Tesorero Don Rodrigo Núñez de Bonilla. A uno de sus descendientes le compró el Obispo Don Agustín Ugarte y Sarabia y que al fin pasó a propiedad del Cabildo eclesiástico, como hemos dicho.

Nos hemos prolongado más de la cuenta en el relato de la adquisición del edificio que debía ser en el futuro el palacio episcopal para los Obispos y Arzobispos de Quito.

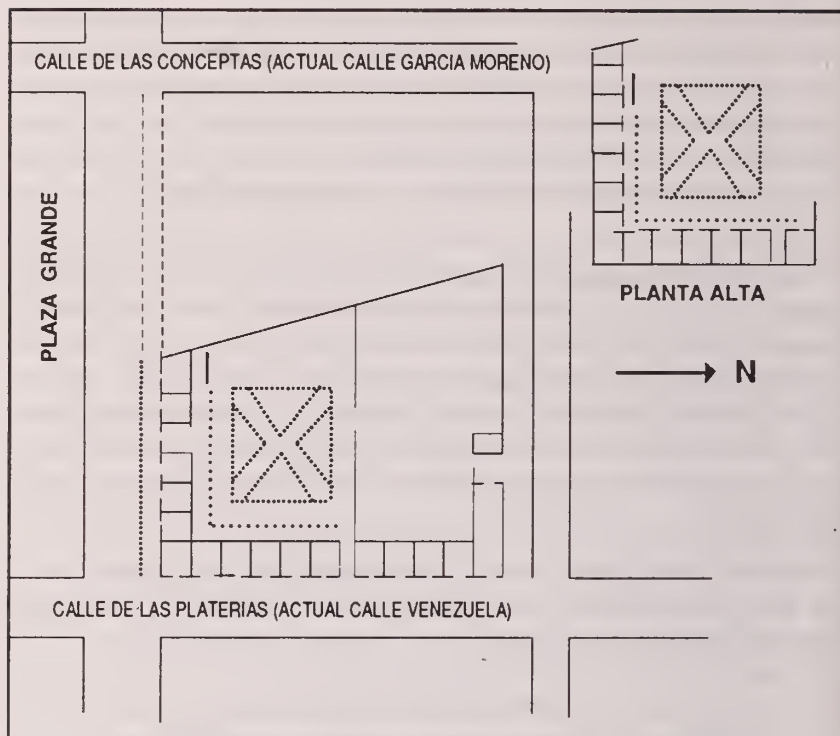
El Palacio Episcopal
El Ilmo, Sr. D. Alonso de la Peña y Montenegro

El Sr. Peña de Montenegro sucedió al Ilmo. Sr. Ugarte y Sarabia. Fue originario de la Villa de Padrón en el reino de Galicia en España; nació en el año de 1596. Obtiene el grado de Doctor en Teología y recibe el sacerdocio en el año de 1629. Alcanzó algunas dignidades eclesiásticas; cuando en el año de 1653 fue elevado a la dignidad de Obispo de Quito. Recibió la ordenación episcopal en la ciudad de Bogotá en 1654 y a fines del año entró en Quito y tomó posesión del Obispado.

(46) Archivo de la Curia Arzobispal. Legajo: Palacio Arzobispal.

Plano del Palacio Arzobispal

Nº 5



Casa Episcopal que se permutó con la fábrica de la Catedral.
— 1656 —

El Cabildo de Quito le ofreció para su residencia la casa adquirida por permita de las casas episcopales, adquiridas por el Sr. Santillán por compra al Sr. Luis de Cabrera.

En un principio vivió el Sr. Montenegro en la casa que se le ha ofrecido a su llegada a la capital de su Diócesis; una vez que habían pasado pocos años en su alojamiento de la casa episcopal, en el año de 1656, el prelado pretendió deshacer el trueque realizado en Sede Vacante entre el Cabildo

y la Compañía de Jesús. El 17 de julio de ese año escribió al Rey sobre el asunto, alegando motivos para anular el negocio. Por su parte los padres jesuitas defendieron la justicia que les asistía en este contrato y respaldaron su exposición con documentación obtenida en la Audiencia, del Cabildo Civil y de los canónigos que intervinieron en la permuta de las propiedades. El pleito se ventiló con gran lentitud en la Corte, sin más resultado que ahondar las diferencias entre las partes interesadas con menoscabo de la paz entre las autoridades. (47)

Cuando el Sr. Montenegro llegó a la ciudad de Quito había cumplido los sesenta años de edad; pero era un hombre esforzado y gozaba de muy buena salud. El Sr. Montenegro cuando llegó a Quito, tenía que emprender en la reconstrucción de la Iglesia Catedral y ocuparse de la administración de su Diócesis. Este Prelado poseía vastos conocimientos de Teología y de las demás ciencias eclesiásticas; era de ingenio claro, fácil y nada común. Desafortunadamente era muy condescendiente con sus familiares y empleados, y por ello tuvo graves dificultades. Si bien era un hombre muy caritativo y emprendía en magníficas obras en favor de la Iglesia, sin embargo procuró acrecentar su fortuna aunque con medios legales.

El Sr. Montenegro gobernó la Diócesis de Quito por largos años y durante ese tiempo tuvo que resignarse a vivir en una casa que no se preocupó de mejorarla, sino que tuvo que acomodarse en las humildes habitaciones, venidas muy a menos por los terremotos de 1660 y 1675, pues el Sr. Obispo esperaba seguramente una decisión favorable en su demanda ante la Corte.

Cuando vino a Quito, como hemos dicho, tuvo un doble deseo en su labor episcopal: realizar una buena administración y refaccionar la Catedral. (48)

---

(47) Vargas, J.M. Historia de la Iglesia en el Ecuador, Cap. VII, Pág. 284.

(48) González Suárez, Federico. Historia del Ecuador, Tomo IV, Cap. XV, Pág. 315.

Lo primero lo consiguió en parte, sobre todo valiéndose de sus conocimientos en favor de la clase indígena, y para ello y a solicitud de los párrocos de su Obispado, compuso Itinerario para Párrocos de indios, que ayudó a muchos párrocos en la difícil obra de la pastoral. Lo segundo lo consiguió, sobre todo, aprovechando de haber sido nombrado, el Sr. Obispo, como Presidente de la Real Audiencia de Quito por el período de cuatro años, del año de 1674 al año de 1678. Durante este tiempo pudo ensanchar la Catedral, construyó la Sala Capitular y la Sacristía. Estableció algunas capellanías con un capital de 16.000 pesos. Muy devoto de San Idelfonso para quien hizo construir un hermoso retablo y en sus fiestas se repartían unos 800 pesos entre los vergonzantes.

Pero la obra cumbre fue la reconstrucción de la Catedral. En uno de los pilares del templo y que da a la entrada del lado de la plaza grande se lee lo siguiente: "Gobernando las Iglesias Inocencio XI, Pontífice Máximo y reinando en España Carlos II, consagró esta Iglesia Catedral con el título de San Pedro, el Ilmo. y Rvmo. Señor Doctor Don Alonso de la Peña y Montenegro, Obispo de este Obispado y Presidente de esta Real Audiencia en XVIII de octubre, domínica tercia de este mes y año MDCLXXVII".

Como ya hemos indicado el tiempo de gobierno de la Diócesis de Quito por el Ilmo. Sr. de la Peña y Montenegro, fue muy largo. El Sr. Obispo había entrado a regir la Diócesis a edad de sesenta años y en el año de 1682 se inició el decaimiento del Sr. Montenegro; había gobernado por muchos año y se hallaba en una edad muy avanzada y como consecuencia vino el deterioro de la Diócesis. Es verdad que el Sr. Montenegro fue amado y respetado por su bondad, por su caridad, pero en sus últimos años no pudo afrontar los varios problemas que en ese tiempo se presentaban; sobre todo sufrió mucho el Sr. Obispo por la presencia de Francisco Laje, que como Vicario General cometió ciertas anormalidades.

No se podía ya soportar la decadencia en que había entrado la misma sociedad y por ello precisaba poner remedio a la situación, y por eso la Corte pidió a la Santa Sede que ponga frente a la Diócesis un Obispo Coadjutor. Al principio rehusó el Sr. Montenegro, pero al fin tuvo que aceptarlo. Fue nombrado para ello el Ilmo. Sr. D. Sancho Andrade de Figueroa que por entonces era Obispo de Guamanga. No tardó mucho tiempo el mal de su Diócesis porque el Sr. Montenegro murió el 12 de mayo de 1687, a la edad de 91 años luego de haber gobernado la Diócesis por el período de 31 años. Entró en Quito el nuevo Obispo el 2 de noviembre de 1688.

El Sr. Andrade de Figueroa sucedió al Sr. Montenegro; pero el problema de la casa episcopal no se había resuelto como se había esperado por tantos años.

Antes de entrar al estudio de la construcción del Palacio Episcopal, es preciso conocer algunos detalles que se han consignado en este relato y que completan el conocimiento del Palacio en referencia.

Se sabe que a fines del siglo XVII, año de 1690, las casas que fueron permutadas con las casas de la Fábrica de la Iglesia, tenían las siguientes dimensiones:

"Por el frente de estas casas, tenían cincuenta y un varas con tres tercias. Por la parte de la calle que le llaman de la Platería, tenía cien varas de largo, por las espaldas hacia la calle que va al convento de Monjas de la Concepción, sesenta y dos varas y media. El escribano reconoció que las casas están en la plaza mayor de esta ciudad y en el frente tiene seis tiendas que caen a esa plaza fuera del zaguán principal, y hacia la calle de la platería, con once tiendas entre ellas la de la esquina, fuera del zaguán además unas casas pequeñas que están incorporadas a las casas episcopales. Y a las espaldas hacia la calle que da al convento de Monjas de la Concepción, una tienda fuera de otro zaguán, que está en la otra casa pequeña perteneciente a ese sitio y fábrica.

Además se indica que las mencionadas casas tienen habitaciones de alto

y bajo, en donde habitó el Sr. Peña y Montenegro por más de treinta y un años y que murió en el año de 1687. En estas mismas casas tuvo que habitar también el Obispo Sr. Sancho de Andrade y Figueroa que le sucedió al Sr. Montenegro, cuando éste murió". (49)

Esta medición hizo ante el Escribano Don Alonso Sánchez Maldonado, y el medidor fue el Sr. Eugenio de Sotomayor.

Antes de la medición con el Escribano y con medidor, nombrados por el Presidente y Oidores de la Real Audiencia, dieron las siguientes medidas que a simple vista aparecen: las casas episcopales tienen media cuadra de largo, con cuartos altos y bajos y con tiendas. (50)

A los Vbles. Párrocos, Rectores de Iglesia, Comunidades Religiosas, Movimientos Apostólicos y Juveniles, fieles en general de la Arquidiócesis de Quito

Estimados hermanos:

El Departamento de Misiones de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y la Dirección Nacional de las Obras Misionales Pontificias se encuentran organizando la celebración del TERCER CONGRESO MISIONERO JUVENIL NACIONAL que, Dios mediante, se realizará del 6 al 10 de marzo de 1995 en la ciudad de Quito.

Este Congreso quiere ser uno de los medios para motivar, animar y despertar el interés de los jóvenes por la actividad misionera "ad gentes" y de responder a la Conferencia de Santo Domingo que en el Nº 295 dice: "es la hora de América Latina".

Me hago eco de la invitación que hace la Conferencia Episcopal Ecuatoriana en

(49) Documentos presentados por el P. Baltazar Guerrero, Procurador de la Compañía de Jesús y que consta en el legajo Nº 4 de dichos documentos, en la Rvma. Curia de Quito.

(50) Legajo del Archivo. Exposición del P. Baltazar Guerrero ante el Presidente y Oidores de la Audiencia de Quito.

su comunicación de mayo 8 de 1994 para solicitar "la cooperación y participación de cada uno de los sacerdotes, religiosos, religiosas y agentes de pastoral tanto en la preparación como en la realización del Congreso".

El folleto adjunto "JOVEN, LLEGO TU HORA: SE MISIONERO" es un instrumento de trabajo que debe ser estudiado por todos los jóvenes católicos de la Arquidiócesis de Quito lo mismo que por sus orientadores, a fin de que tanto los que acudan al Coliseo de la Pontificia Universidad Católica en los días señalados para la celebración del Congreso como los que no tengan esa posibilidad sean participantes y se comprometan a trabajar por la nueva evangelización.

Pido a los señores párrocos y rectores del Iglesia, lo mismo que a los asesores de los Grupos Juveniles, dar importancia al estudio de los temas contenidos en el folleto de preparación, aprovechando sobre todo los meses de vacaciones en que los jóvenes pueden reunirse con más frecuencia y regularidad.

A los Rectores de los Establecimientos de Educación Católica les sugiero adoptar los temas del folleto para las clases de religión del próximo año lectivo en los cursos del Ciclo Diversificado a fin de que los alumnos delegados al Congreso se presenten bien preparados a la temática que se tratará en dicho Encuentro.

Así mismo, espero que la FEDEC de Pichincha, el CAJ y la C.E.R. asuman el compromiso de difundir el folleto y de promover una buena preparación de los jóvenes para este TERCER CONGRESO MISIONERO JUVENIL NACIONAL.

A todos los fieles de la Arquidiócesis de Quito pido elevar sus oraciones y ofrecer sus sacrificios por el éxito de este Congreso que, a no dudarlo, será un momento fuerte de concientización sobre nuestros compromisos de bautizados. En este punto, son las religiosas de vida contemplativa, los enfermos y los ancianos quienes impetrarán las gracias del Señor para los organizadores, congresistas, panelistas y conferenciantes.

Que la Santísima Virgen María, Estrella de la Nueva Evangelización, interceda ante su Hijo Divino por el éxito de este TERCER CONGRESO MISIONERO JUVENIL NACIONAL y prepare los corazones de los jóvenes a responderle positivamente.

† Antonio J. González Z.,
ARZOBISPO DE QUITO



A los Vbles. Señores Párrocos y a los Rectores de los Colegios Católicos de la Arquidiócesis de Quito

Estimados señores:

A raíz del fallecimiento de Mons. Julio Espín Lastra el cargo de Director Arquidiocesano de las Obras Misionales Pontificias en la Iglesia particular de Quito quedó vacante.

Tenemos a bien comunicarles que el Señor Arzobispo nombró como Director al Rmo. Sr. Luis Tapia Viteri y confirmó en sus cargos de colaboradores responsables de la Animación Misionera a: sor Regina Córdova Toledo, OCCSS y a las Comunidades de Misioneras Combonianas, Carmelitas Misioneras y Misioneras Identes.

Para responder a los requerimientos del Departamento de Misiones de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y de la Dirección Nacional de las O.M.P., lo mismo que a la invitación del Señor Arzobispo en lo referente a la celebración del TERCER CONGRESO MISIONERO JUVENIL NACIONAL se ha resuelto, como paso inicial, tener dos convivencias de preparación:

1. El sábado 11 de junio de 1994, de 08:00 h. a 17:00 h. para los Colegios de la Arquidiócesis.
2. El sábado 23 de julio de 1994, de 08:00 h. a 17:00 h. para las Parroquias de la Arquidiócesis.

Los Rectores de los Colegios se servirán designar un profesor y dos alumnos de quinto curso para que asistan a la convivencia del 11 de junio.

A los Vbles. Párrocos les invitamos a asistir con dos jóvenes de su Parroquia a la convivencia del 23 de julio.

En cada uno de los días indicados, los participantes a la convivencia se concentrarán frente a la Casa de la Cultura Ecuatoriana (Av. 6 de Diciembre y Av. Patria esq.) a las 08:00 h. donde abordarán el bus que les llevará al lugar del encuentro. Cada uno llevará su propio refrigerio.

La convivencia concluirá con la celebración Eucarística.

Podrán adquirir el material de estudio por el valor de S/.500.

Rogamos confirmar su asistencia llamando al teléfono 214-429 en el horario de lunes a viernes, de 15:00 a 17:00 horas a más tardar hasta el 8 de junio para los colegios y hasta el 20 de julio para las parroquias.

Anhelamos tener una respuesta positiva a fin de que el TERCER CONGRESO MISIONERO JUVENIL NACIONAL sea el momento decisivo para que nuestros jóvenes se comprometan a la difusión del Evangelio en el mundo.

Rmo. Luis Tapia Viteri,
DIRECTOR ARQUIDIOCESANO
DE LAS OO.MM.PP.- QUITO

Sor Regina Córdova Toledo,
RESPONSABLE DE ANIMACION
MISIONERA ARQUIDIOCESANA

Administración Eclesiástica

Nombramientos

A partir del 19 de abril de 1994, el Excmo. Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, ha extendido los siguientes nombramientos:

ABRIL

19 Al Rvdo. P. Luis Chacón Padilla, S.J., Administrador Parroquial de Ntra. Sra. de la Merced del Valle.

25 Al Rvdo. P. Philippe D' Humiéres, Capellán voluntario del Hospital del Sur "Enrique Garcés".

27 Al Rvdo. P. Segundo Roberto Neppas, Párroco y Síndico de Cangahua.

MAYO

03 Al señor José Alonso Cañas, Director del Centro Eclesial de Capacitación Laical, CECAL.

03 Al Dr. Alfonso Di Donato Salvador, Vicepresidente del Directorio de la Fundación Matilde Alvarez de Fernández Salvador.

03 Al Dr. César Aulestia Donoso, Vocal Principal del Directorio de la Fundación Matilde Alvarez de Fernández Salvador.

03 Al Dr. Octavio Donoso Velasco, Vocal Principal del Directorio de la Fundación Matilde Alvarez de Fernández Salvador.



05 Al Rvdo. P. César Barrionuevo, Párroco de Santa María del Inti.

24 de agosto de 1993.- Al Rvdo. P. Wison Jalil, Párroco y Síndico de Conocoto (Información omitida en el respectivo Boletín Eclesiástico).

Ordenaciones

MAYO

12 El Excmo. Mons. Bernardino Echeverría Ruiz confirió el Orden Sagrado del Presbiterio al Rvdo. Sr. Libardo Rocha, Diácono de la Diócesis de Ibarra, en la iglesia parroquial de Ntra. Sra. de Fátima de El Batán.

22 En la Catedral Metropolitana, a las 18h00, el Excmo. Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, confirió el Ministerio del Lectorado al Sr. Sergio Vicente Gutiérrez Arias.

Decretos

ABRIL

27 Decreto de erección de una nueva Casa religiosa de la Congregación de Hermanas Maestras de Santa Dorotea Hijas de los Sagrados Corazones en la ciudad de Quito.

MAYO

01 Decreto de erección de la Parroquia eclesiástica Santa María del Inti.

04 Decreto de erección de un Oratorio en el Noviciado de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, ubicado en la Casa Provincial de San Carlos.



04 Decreto de erección de un Oratorio en la Casa de Ejercicios de Getsemaní de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, ubicada en la parroquia de Checa.

05 Decreto de erección de una Casa de formación de la Congregación de Religiosas de la Comunicación Social en la ciudad de Quito.

13 Decreto de erección de un Oratorio en la sede de las Misioneras Identes, en la ciudad de Quito.

DECRETO

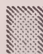
De Ereccion de la Parroquia Eclesiastica de Santa Maria del Inti

Antonio J. González Z., por la gracia de Dios y de la Sede Apostólica Arzobispo de Quito,

Considerando:

1. Que los barrios Lucha de los Pobres, San Cristóbal de Guajaló (parte alta), Los Pinos, Tambo del Inca, Santa Ana, San Martín, San Blas, Nuevos Horizontes, Pueblo Unido, Beaterio, Buena Esperanza, Hospital 1 y 2, Balcones del Sur, Trébol, panamerican Sur, Quitus Colonial y Virgen del Quinche 1 y 2, ubicados el oriente de la Zona Pastoral de Quito Sur, han experimentado un notable crecimiento demográfico, de tal manera que se hace necesario proveerles de un cuidado pastoral más esmerado y permanente;

2. Que dichos barrios cuentan con una iglesia y una casa propias, donde la comunidad cristiana puede reunirse para celebrar el culto religioso y para realizar actividades de carácter pastoral y social, bajo la dirección del párroco; y



3. Que no es posible atender debidamente al cuidado espiritual de los moradores de dichos barrios si no es mediante la erección de una nueva parroquia eclesiástica.

Oído el parecer favorable del Consejo de Presbiterio, consultados los párrocos de San Cristóbal de Guajaló y del Verbo Divino de la Arcadia, y en uso de las facultades que Nos competen según el canon 515, párrafo 2, del Código de Derecho Canónico,

Eregimos y constituimos en Parroquia Eclesiástica los barrios Lucha de los Pobres, San Cristóbal de Guajaló (parte alta), Los Pinos, Tambo del Inca, Santa Ana, San Martín, San Blas, Nuevos Horizontes, Pueblo Unido, Beaterio, Buena Esperanza, Hospital 1 y 2, Balcones del Sur, Trébol, panamerican Sur, Quitus Colonial y Virgen del Quinche 1 y 2, ubicados al oriente de la Zona Pastoral de Quito Sur.

La Patrona de esta nueva parroquia eclesiástica será Santa María del Inti, mientras que el Titular de la Iglesia parroquial será Cristo Liberador.

Los límites de la nueva parroquia eclesiástica de Santa María del Inti serán los siguientes:

Al Oriente: La línea cumbre de la loma de Puengasí;

Al Norte: Limitará con la parroquia de San Antonio María Claret de la Argelia, a la altura de la quebrada del Inca;

Al Sur: Limitará con la Parroquia del Verbo Divino de la Arcadia, en la quebrada del Conde; y

Al Occidente: Con la Parroquia de San Cristóbal de Guajaló, por la calle 13, desde la quebrada del Inca hasta la quebrada del Capulí, subiendo por ésta hasta la avenida oriental, siguiendo por ésta, en dirección sur, hasta la quebrada San Pedro, volviendo por ésta hasta la calle 13 y siguiendo la calle 13, en línea recta, hasta el Valle del Sur.

La Iglesia de Cristo Liberador será tenida en adelante como Parroquial y gozará, por lo mismo, de todos los privilegios y prerrogativas que el Derecho da a las iglesias parroquiales, por lo cual tendrá fuente bautismal y podrán celebrarse en ella todas las funciones parroquiales. Junto a la iglesia funcionará el despacho parroquial.

La parroquia eclesiástica de Santa María del Inti deberá ser una comunidad de comunidades y de movimientos, que acoge las angustias y esperanzas de los hombres, anima y orienta la comunión, participación y misión; y deberá cumplir su misión de evangelizar, de celebrar la liturgia, de impulsar la promoción humana y de adelantar la inculturación de la fe en las familias, en los grupos y movimientos apostólicos y, a través de ellos, en la sociedad (Santo Domingo Nº 58).

El párroco de Santa María del Inti coordinará sus actividades pastorales con el Equipo sacerdotal "Quito Sur" y con la zona pastoral del mismo nombre.

DAMOS, PUES, POR ERIGIDA Y CONSTITUIDA LA NUEVA PARROQUIA ECLESIASTICA DE SANTA MARIA DEL INTI y ordenamos que el presente decreto de erección sea leído públicamente en la nueva parroquia y en las parroquias de San Cristóbal de Guajaló, del Verbo Divino de la Arcadia y de San Antonio María Claret.

Dado en Quito, en el Palacio Arzobispal, a primero del mes de mayo del año del Señor de 1994.

† Antonio J. González Z.,
ARZOBISPO DE QUITO

Héctor Soria S.,
CANCILLER



Información Eclesial

En el Ecuador

Bodas de Plata Episcopales

El 17 de mayo de 1969 la Iglesia en el Ecuador conoció la nominación que S.S. el Papa Paulo VI, de feliz memoria, hacía en los Rdos. Padres Antonio González Zumárraga y Juan Larrea Holguín para Obispos Auxiliares de Quito. En efecto, los mencionados sacerdotes recibieron la ordenación episcopal, de manos del Excmo. Señor Cardenal Pablo Muñoz Vega, entonces Arzobispo de Quito, el día 15 de junio de ese mismo año. Han transcurrido cinco lustros de su ministerio episcopal y la Iglesia en el Ecuador ha celebrado con júbilo las Bodas de Plata Episcopales de estos dos insignes Prelados.

El Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Quito les felicita efusivamente al Excmo. Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, y al Excmo. Mons. Juan Larrea Holguín, Arzobispo de Guayaquil, y desea que el Buen Pastor les otorgue abundantes bendiciones y gracias para la eficacia de su trabajo pastoral. Se reserva el próximo número para la publicación de los principales documentos emitidos en la semana del 15 al 22 de mayo de 1994 en que la Arquidiócesis de Quito rindió homenaje de admiración y cariño a su Prelado.

Bodas de Oro de los Padres Oblatos en el Santuario de Nuestra Señora de la Presentación de El Quinche

Los Reverendos Padres Oblatos de los Corazones Santísimos de Jesús y de María celebraron el cincuentenario de su labor apostólica y mariana en el Santuario de Nuestra Señora de la Presentación de El Quinche con una Solemne Eucaristía que presidió el Excmo. Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, el domingo 29 de mayo de 1994, en el Santuario de El Quinche; también recibieron un homenaje de felicitación y gratitud por parte de los feligreses de la Parroquia.

Erección de los Oratorios en la sede de los Misioneros y Misioneras Identes

Dentro del marco de la celebración de las Bodas de Plata del Excmo. Mons. Antonio J. González Z., Arzobispo de Quito, la Asociación de Cristo Redentor (Misioneros y Misioneras Identes) tuvieron el acto de erección

de sus dos oratorios, uno para la rama masculina y otro para la rama femenina, el día viernes 20 de mayo de 1994 y tuvieron el gozo de recibir la facultad de Ministros Extraordinarios de la Comunión dentro de la ceremonia presidida por el mismo Señor Arzobispo a quien presentaron su congratulación por sus Bodas de Plata Episcopales.

Visita de la Superiora General de las Religiosas Agustinas Hijas del "Santísimo Salvador"

La Muy Rda. Madre María Yenny Bulnes A., Superiora General de las Religiosas Agustinas Hijas del "Santísimo Salvador" visitó nuestro país en el mes de mayo con el fin de encontrarse con los ancestros de su fundadora, Madre Rafaela de la Pasión Veintimilla -quiteña de origen y hermana carnal del Gral. Ignacio de Veintimilla- y de evaluar el trabajo que sus religiosas realizan en la Arquidióceis de Quito en favor de la niñez y juventud desprotegida.

Tercer Congreso Misionero Juvenil Nacional

La Conferencia Episcopal Ecuatoriana ha dirigido una carta a todos los Obispos del Ecuador anunciando que en el mes de marzo de 1995 se celebrará el Tercer Congreso Misionero Juvenil Nacional y solicitando la cooperación y participación de cada uno de los sacerdotes, religiosos, religiosas y agentes de pastoral tanto en la preparación como en la realización del Congreso.

Por su parte el Arzobispo de Quito dirige también a los Vbles. Párrocos, Rectores de iglesia, Comunidades Religiosas, Movimientos Apostólicos y Juveniles, y fieles en general de la Arquidiócesis de Quito, una invitación a prepararse con el estudio y reflexión del folleto "Joven, llegó tu hora: sé misionero", elaborado por el Departamento de Misiones de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y la Dirección Nacional de las Obras Misionales Pontificias.

De parte de los agentes de animación misionera de la Arquidiócesis de Quito hay mucho entusiasmo y ya han programado unos dos Encuentros iniciales para prepararse al Congreso.

Nuevo Director Arquidiocesano de las Obras Misionales Pontificias

A raíz del fallecimiento de Mons. Julio Espín Lastra el cargo de Director Arquidiocesano de las Obras Misionales Pontificias en la Iglesia particular de Quito quedó vacante. El Señor Arzobispo nombró como nuevo



Director al Rmo. Sr. Luis Tapia Viteri a quien le auguramos éxito en el desempeño de su cargo.

Al mismo tiempo, el Señor Arzobispo confirmó en sus cargos de Responsables de la Animación Misionera Arquidiocesana a Sor Regina Córdova Toledo, Oblata de los CC.SS., a las Comunidades de Misioneras Combonianas, Carmelitas Misioneras y Misioneras Identes.

Monasterio de la Visitación en la Diócesis de Latacunga

Con la venia de la Santa Sede, la generosidad del Arzobispo de Quito y la entusiasta acogida del Obispo de Latacunga, nueve religiosas del Monasterio de la Visitación de Santa María de Quito se trasladaron a la Diócesis de Latacunga con el fin de erigir un nuevo monasterio en ese lugar, cuyo solemne comienzo tuvo lugar el martes 31 de mayo de 1994, Fiesta de la Visitación de la Santísima Virgen María.

Anhelamos que la labor pastoral de Mons. Raúl López Mayorga sea fructífera con el apoyo de la oración y sacrificio de estas Hermanas contemplativas.

Sexto Congreso Mariano Nacional y Visita de la imagen de la Sma. Virgen de El Cisne

Mons. Hugolino Cerasuelo Satacey, OFM, Obispo de Loja, el Presbiterio de Loja y el Comite Pro-Celebración del Cuarto Centenario del culto a la Santísima Virgen María, que con la advocación de Nuestra Madre y Reina Coronada del Cisne se venera en la Diócesis de Loja, están distribuyendo una cordial invitación para el VI Congreso Nacional Mariano que se celebrará en la ciudad de Loja desde el 20 de agosto hasta el jueves 25 del mismo mes.

Con motivo del Cuarto Centenario del culto a la Sma. Virgen en el Santuario de El Cisne, la veneranda imagen está recorriendo la geografía patria y vendrá a la ciudad de Quito el 4 de junio de 1994 para recibir el homenaje de la Colonia Lojana y fieles católicos de la Arquidiócesis.

En el Mundo

Segunda Semana Latinoamericana de Catequesis

La Segunda Semana Latinoamericana de Catequesis es un programa, que fue preparado en un primer momento (1987-1991) por el Departamento de Catequesis del CELAM. Ultimamente por la importancia del programa ha sido asumido por la Presidencia con mucha fuerza y entusiasmo.

Esta Semana se realizará en Caracas, Venezuela, del 18 al 24 de septiembre de 1994 y tendrá como interlocutores a las Conferencias Episcopales.

El CELAM ha querido brindar este servicio para que la Catequesis que en cada Iglesia Particular se ofrezca pueda enriquecerse con los aportes que de allí surjan, dejando en sus manos la forma y la medida en que deseen aprovecharla, lo mismo que el estilo en que la comunicarán a sus catequistas.

S.S. el Papa Juan Pablo II beatificó a un joven laico africano y a dos madres de familia italianas

El domingo 24 de abril de 1994, en la Plaza de San Pedro, fueron beatificados por S.S. el Papa Juan Pablo II: Isidoro Bakanja, joven laico de Zaire, mártir, catequista, artífice de paz y reconciliación, un ejemplo luminoso para el Africa de hoy, dolorosamente probada por las luchas entre las etnias.

Elisabetta Canori Mora, mujer de amor heroico, esposa y madre ejemplar, demostró fidelidad total del sacramento del matrimonio, dedicándose plenamente a la familia, a la atención a los pobres.

Gianna Beretta Molla, esposa y madre ejemplar, ofreció su vida para que pudiese vivir la criatura que llevaba en su seno y que estuvo presente en la ceremonia de beatificación.

Mons. Javier Echevarría Rodríguez, prelado de la prelatura personal del Opus Dei

El Santo Padre, confirmando la elección canónica realizada de acuerdo con el número 130 de los estatutos, ha nombrado prelado de la prelatura personal de la Santa Cruz y Opus Dei a Mons. Javier Echevarría Rodríguez, hasta ahora Vicario General de dicha prelatura.

Javier Echevarría Rodríguez nació en Madrid el 14 de junio de 1932. Ingresó en el Opus Dei el 8 de sep-

tiembre de 1948. Recibió la ordenación sacerdotal el 7 de agosto de 1955. Fue secretario del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer desde 1957 hasta su muerte; consultor del Consejo General del Opus Dei desde 1966, fue nombrado Secretario General el 15 de septiembre de 1975, Vicario General desde 1982, año de la erección del Opus Dei. Le sucede en el cargo de Prelado a Mons. Alvaro del Portillo.

Un convento de vida contemplativa dentro del Vaticano

El viernes 13 de mayo de 1994, fiesta de la Santísima Virgen de Fátima, se hizo realidad un deseo que el Santo Padre acariciaba desde hacía mucho tiempo: un convento de clausura dentro del Vaticano.

En el monasterio "Mater Ecclesiae" se alternarán cada cinco años diversas órdenes de vida contemplativa para sostener el ministerio del Vicario de Cristo con la fuerza de su oración.

Familia formadora de personas

Oración de los Esposos

Señor:

Haz de nuestro hogar un sitio de tu amor. Que no haya injuria porque Tú nos das comprensión.

Que no haya amargura porque Tú nos bendices.

Que no haya egoísmo porque Tú nos alientas.

Que no haya rencor porque Tú nos das el perdón.

Que sepamos marchar hacia ti en nuestro diario vivir. Que cada mañana amanezca un día más de entrega y sacrificio.

Que cada noche nos encuentre con más amor de esposo.

Haz Señor de nuestras vidas que quisiste unir, una página llena de Ti.

Haz Señor de nuestros hijos lo que Tú anhelas: ayúdanos a educarlos y a orientarlos por Tu camino.

Que nos esforcemos en el consuelo mutuo.

Que hagamos del amor un motivo para amarte más.

Que demos lo mejor de nosotros para ser felices en el hogar.

Que cuando amanezca el gran día de ir a Tu encuentro, nos concedas al hallarnos para siempre en Ti.

Amén

Familia Constructora de la Paz



AÑO INTERNACIONAL DE LA FAMILIA